احادیثِ احکام
اور
فقہائے عراق

مبشر حسین

ادارہ تحقیقات اسلامی
بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

احادیثِ احکام
اور
فقہائے عراق

مبشر حسین

ادارہ تحقیقات اسلامی
بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

ڈاکٹر محمد حمید اللہ لائبریری

ادارہ تحقیقات اسلامی

کوائف فہرست سازی دوران طباعت

مبشر حسین

احادیث احکام اور فقہائے عراق

(ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد۔ سلسلہ مطبوعات نمبر: ۱۶۲)

اشاریہ شامل ہے

۱۔ فقہ اسلامی۔ عراق۔ ۲۔ حدیث۔ عراق۔ ۳۔ فقہ اسلامی۔ اصول۔
الف۔ عنوان۔ ب۔ سلسلہ۔

ISBN: 978-969-408-341-4 Dc21 297.140967

طابع و ناشر: ادارہ تحقیقات اسلامی

بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد

فہرست مضامین

باب دوم: احادیثِ اَحکام اور عراق

باب سوم: عِراقی مکتبِ فکر اور نقدِ روایات: چند اہم اصولوں کا جائزہ

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

حرف اوّل

قرآن و سنت کے بارے میں امت مسلمہ کا روز اول سے اتفاق رہا ہے کہ یہ دونوں شریعت کے بنیادی مصادر ہیں۔ قرآن مجید کی نقل و روایت تواتر کا درجہ رکھتی ہے جبکہ سنت / حدیث کا پورا ذخیرہ متواتر نہیں ہے بلکہ بڑا حصہ اخبارِ آحاد پر مشتمل ہے جس کی قبولیت و عدم قبولیت کے بارے میں وضع کیے گئے بعض اصولوں کے حوالے سے خیر القرون کے علماء کی آراء میں تنوع پایا جاتا ہے۔ فقہ حنفی کے مؤسس امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب و تلامذہ نے اس سلسلہ میں جن اصولوں کو اہمیت دی، ان کے معاصر بعض دوسرے اہل علم بالخصوص امام شافعیؒ اور ان کے اصحاب و تلامذہ کی طرف سے ان میں سے بعض اصولوں پر نقد و اعتراضات بھی کیے گئے۔

برصغیر میں فقہی و تقلیدی جمود کے ردّ عمل میں یہ موضوع ایک مرتبہ پھر سے زندہ ہوا، اور یہاں کی مناظرانہ فضا میں اپنے نقطۂ عروج کو پہنچ گیا۔ برصغیر میں بھی بعض طبقات نے امام شافعیؒ کی طرح حنفی مکتب فکر کے حدیث (بالخصوص خبر واحد) کے ردّ و قبول کے اصولوں کو اپنی تقریروں اور تحریروں میں موضوع بحث بنایا جس کے جواب / دفاع میں حنفی اہل علم نے بھی خوب لٹریچر مہیا کیا۔

زیر نظر کتاب احادیثِ احکام اور فقہائے عراق میں بنیادی طور پر اس بات کو موضوعِ مطالعہ بنایا گیا ہے کہ عراقی / حنفی فقہاء کے فقہی مباحث میں حدیث و سنت کو کیا اہمیت اور مقام و مرتبہ حاصل رہا ہے اور حدیث و سنت کی تصحیح و تضعیف کے سلسلہ میں ان کے پیش نظر کیا اصول و ضوابط کارفرما رہتے تھے۔ علاوہ ازیں اس کو بھی موضوعِ بحث بنایا گیا ہے

کہ حنفی مکتبِ فکر کی بنیادوں میں احکامی احادیث کا کس حد تک ذخیرہ موجود ہے۔ کتاب کے مصنف ڈاکٹر حافظ مبشر حسین نے اس سلسلہ میں بڑی عرق ریزی کے ساتھ تمام متعلقہ مواد، بالخصوص صاحبین (امام ابو یوسفؒ اور امام محمد بن حسن شیبانیؒ) کی دستیاب تمام تحریروں کا تنقیدی مطالعہ کیا اور اپنے نتائج کو بڑی عمدگی اور نہایت دیانت داری کے ساتھ قارئین کے سامنے پیش کر دیا ہے۔ یہ کتاب ادارہ تحقیقات اسلامی کے اصولوں کے مطابق غیر جانبدارانہ تجزیہ و تحلیل کے بعد شائع کی جا رہی ہے۔ ہمیں امید ہے کہ اس کتاب کی اشاعت پاک و ہند کے مسلمانوں کے مسلکی اختلافات کو فکری تنوع میں تبدیل کرنے کا باعث ثابت ہوگی۔

ہم ان تمام احباب کے تہہ دل سے شکر گزار ہیں جنہوں نے اس کتاب کی اشاعت میں ادارے کے ساتھ بھرپور علمی تعاون کا مظاہرہ کیا۔ بالخصوص پروفیسر سعید الرحمٰن، چیئر مین شعبہ اسلامیات، بہاؤالدین زکریا یونیورسٹی، ملتان، ڈاکٹر معین الدین ہاشمی، ایسوسی ایٹ پروفیسر، شعبہ حدیث و سیرت، علامہ اقبال اوپن یونیورسٹی، اسلام آباد، اور محترم عمار خان ناصر، مدیر ماہنامہ "الشریعہ"، گوجرانوالہ، جن کی نظر ثانی اور مفید تجاویز نے اس کتاب کی علمی اہمیت میں یقیناً اضافہ کیا ہے۔ ادارے کے کمپوزر جناب محمود زمان اور محقق عثمان علی شیخ جنہوں نے حروف خوانی میں تعاون کیا، بھی شکریہ کے مستحق ہیں۔ کتاب کے مصنف ڈاکٹر حافظ مبشر حسین مبارک باد کے مستحق ہیں جن کی محنت شاقہ سے ادارے کی تصنیفات میں ایک گراں قدر اضافہ ممکن ہوا۔

پروفیسر ڈاکٹر محمد ضیاء الحق
ڈائریکٹر جنرل
ادارہ تحقیقات اسلامی
اسلام آباد

مقدمہ

فقہ اسلامی کے ارتقاء پر روشنی ڈالتے ہوئے حافظ ابن قیمؒ (م ۷۵۱ھ) لکھتے ہیں:

اس اُمت میں دین، فقہ اور علم حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کے اصحاب سے، حضرت زید بن ثابتؓ کے اصحاب سے، حضرت عبد اللہ بن عمرؓ اور حضرت عبداللہ بن عباسؓ کے اصحاب کے ذریعے سے پھیلا ہے۔ عامۃ الناس نے انہی چار صحابہ کے ساتھیوں سے علم حاصل کیا ہے۔ اہل مدینہ نے حضرت زیدؓ اور حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے ساتھیوں سے علم حاصل کیا۔ اہل مکہ نے حضرت عبداللہ بن عباسؓ اور اہل عراق نے حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے اصحاب سے علم حاصل کیا ہے۔[1]

مکہ اور مدینہ کے مدارس کے اکثر اساتذہ کے فکری منہج ایک ہونے کی وجہ سے ان میں بہت زیادہ فقہی اختلاف نہیں تھا، اس لیے ان دونوں کے لیے مدرسۃ الحجاز اور کوفہ اور اس کے گرد ونواح کے لیے مدرسۃ العراق کی اصطلاح معروف ہو گئی اور مختلف وجوہات

۱۔ محمد بن ابی بکر، المعروف بہ ابن قیم (م ۷۵۱ھ)، إعلام الموقعین عن رب العالمین، قاہرہ: مکتبة الكليات الأزهرية، طبع ۱۹۶۸ء، ج۱، ص ۱۲۔

کے پیش نظر دیگر تمام مدارس کی نسبت صرف حجاز اور عراق کے ان مدارس کو فقہ اسلامی کی تاریخ میں زیادہ اہمیت حاصل ہوئی۔ (۲)

ان دونوں مدارس / مکاتبِ فقہ میں بعض جہتوں سے اشتراک اور بعض حوالوں سے اختلاف رائے پایا جاتا تھا۔ ایک نمایاں چیز جو ان دونوں میں امتیاز کا سبب بننے لگی، وہ رائے (قیاس / اجتہاد) کا استعمال ہے۔ راقم الحروف کی تحقیق کے مطابق حدیث کا بڑا ذخیرہ اہل عراق کی نگاہ میں تھا، مگر انہوں نے اس میں سے صرف اسی قدر احادیث سے استدلال کیا جو روایات کی صحت و استناد کے بارے میں ان کے قائم کردہ اصولوں پر پورا اترتی تھیں اور جو احادیث ان کے معیار صحت پر پورا نہیں اترتی تھیں ان کی جگہ وہ یقیناً رائے (قیاس / اجتہاد) سے کام لیتے تھے اور یہ ایسے ہی تھا جیسے اہل حجاز ان پیش آمدہ مسائل میں یقیناً اجتہاد کرتے تھے جن کے بارے میں ان کے پاس ان کے قائم کردہ معیار صحت کے مطابق احادیث موجود نہیں ہوتی تھیں۔

گویا رائے / قیاس کا استعمال دونوں حلقوں میں موجود تھا، البتہ عراق کی تمدنی و ثقافتی زندگی میں پیش آمدہ مسائل (حوادث و مستجدات) کی کثرت انہیں رائے / اجتہاد کی کثرت پر مجبور کرتی تھی (اور یہی چیز انہیں فقہ تقدیری کے رجحان تک بھی لے گئی) جس کی وجہ سے وہ معاصر علمی حلقوں میں "اہل الرائے" کے لقب سے معروف ہوئے، جبکہ حجاز کی سادہ زندگی میں یہ صورت حال پیدا نہ ہوئی اور نہ ہی رائے کا استعمال کثرت سے ہوا، نیز حجاز کے اہل علم کا طبعی میلان بالعموم حدیث و اثر کے ظاہر سے تمسک تک محدود رہا۔ اس لیے

۲۔ تاریخ فقہِ اسلامی / تشریع اسلامی پر لکھنے والے تمام اہل علم نے اس بات کا اظہار کیا ہے، نیز دیکھیے: عبد الرحمٰن بن خلدون (م۸۰۸ھ)، مقدمہ تاریخ ابن خلدون (کتاب العبر)، بیروت: دار احیاء التراث العربی، س ن، ج ۱، ص ۴۴۷، ۴۴۸۔

عراقیوں کے مقابلہ میں انہیں "اہل الاثر/اہل الحدیث" کے لقب سے یاد کیا جانے لگا۔

واضح رہے کہ بعض اہلِ علم مثلاً ابن خلدون (م۸۰۸ھ) کو یہ غلط فہمی ہوئی کہ حجاز کے مقابلے میں عراق میں حدیث کا ذخیرہ کم پہنچا اور اہل عراق نے اسی لیے قیاس کو زیادہ استعمال کیا[۳] اور اہل الرائے کے لقب سے معروف ہوگئے، جیسا کہ ابن خلدون لکھتے ہیں:

هذا مع أن أهل الحجاز أكثر رواية للحديث من أهل العراق، لأن المدينة دار الهجرة ومأوى الصحابة۔

اس کے ساتھ ساتھ یہ وجہ بھی ہے کہ اہل حجاز نے اہل عراق سے زیادہ احادیث روایت کی ہیں کیوں کہ مدینہ دار الہجرت اور صحابہ کرامؓ کی جائے قرار تھا۔[۴]

ابن خلدون کی مذکورہ عبارت اسی غلط فہمی کی طرف اشارہ کرتی ہے جس کا اوپر ذکر کیا گیا ہے، لیکن اگر اس سے آگے انہی کی عبارت پر غور کیا جائے تو ان کی اس غلط فہمی کی خود انھیں کی عبارت سے قدرے تردید ہوتی ہے، چنانچہ آپ لکھتے ہیں:

ومن انتقل منهم إلى العراق كان شغلهم بالجهاد أكثر، والإمام أبو حنيفة إنما قلّت روايته لما شدّد في شروط الرواية والتحمل، وضعف رواية الحديث اليقيني إذا عارضها الفعل النفسي وقلّت من أجلها روايته فقلّ حديثه۔

ان میں سے جو اصحاب عراق چلے گئے وہ اکثر و بیشتر جہاد میں مصروف رہتے

۳۔ حالانکہ قیاس و رائے کو زیادہ استعمال کرنے کی وجہ یہ نہ تھی کہ انہیں حدیث کا ذخیرہ کم پہنچا ہے جیسا کہ پیچھے واضح کیا گیا ہے اور اس کی مزید تفصیل زیر مطالعہ کتاب میں ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

۴۔ ابن خلدون، نفس مصدر۔

تھے۔ امام ابو حنیفہؒ (م ۱۵۰ھ) کی روایات کم ہونے کی وجہ یہ ہے کہ ان کے شروط و تحمل روایت کے ضابطے بہت کڑے تھے یہاں تک کہ وہ یقینی حدیث کی بھی تضعیف کر دیتے اگر ذاتی فعل اس سے متعارض ہوتا۔ اسی بنا پر انہوں نے کم روایت کیا جس سے نتیجتاً ان کی احادیث کی تعداد بھی کم ہو گئی ہے۔ (۵)

اس عبارت سے آگے متصل عبارت میں آپ نے امام ابو حنیفہؒ کے حدیث میں بلند مقام کا اعتراف ان الفاظ میں کیا ہے:

لا أنه ترك رواية الحديث متعمدا، فحاشاه من ذلك. ويدل على أنه من كبار المجتهدين في علم الحديث اعتماد مذهبه بينهم، والتعويل عليه واعتباره ردًا وقبولا. وأما غيره من المحدثين، وهم الجمهور، فتوسعوا في الشروط وكثر حديثهم، والكل عن اجتهاد۔ وقد توسع أصحابه من بعده في الشروط وكثرت روايتهم وروى الطحاوى فأكثر۔

اس کا مطلب خدانخواستہ یہ نہیں کہ امام نے جان بوجھ کر روایت حدیث کو ترک کیا۔ اس بات کی دلیل کہ آپ کا شمار علم حدیث کے ائمہ مجتہدین میں ہوتا ہے، یہ ہے کہ لوگ آپ کے مذہب پر اعتماد و بھروسے کا اظہار کرتے ہیں اور کسی بات کے ردّ و قبول کے حوالے سے آپ کی رائے کا احترام کرتے ہیں۔ امام ابو حنیفہ کے برعکس جمہور محدثین نے اپنی شروط کو قدرے

۵۔ ایضاً۔

نرم رکھا جس کے سبب ان کی احادیث کی تعداد زیادہ ہو گئی ہے۔ ہر ایک نے اجتہاد کے موافق عمل کیا۔ امام ابو حنیفہؒ کے بعد ان کے اصحاب نے بھی شروط حدیث میں نرمی کی جس کے نتیجے میں ان کی روایات کی تعداد بھی زیادہ ہے جیسا کہ طحاوی کی مثال ہے۔[6]

لیکن عجیب بات یہ ہے کہ اس کے بعد ابن خلدون نے ایک بار پھر اپنی غلط فہمی کو اس طرح دہرایا ہے:

وانقسم الفقه فيهم إلى طريقتين طريقة أهل الرأي والقياس وهم أهل العراق وطريقة أهل الحديث وهم أهل الحجاز. وكان الحديث قليلًا في أهل العراق كما قدمناه فاستكثروا من القياس ومهروا فيه فلذلك قيل أهل الرأي[7]

فقہ اسلامی کے دو اسالیب اہل علم میں معروف ہوئے، ایک کو اہل رائے / قیاس کا اسلوب کہا جاتا ہے اور یہ عراقی فقہاء ہیں جب کہ دوسرے کو اہل حدیث کا اسلوب کہا جاتا ہے اور یہ حجازی فقہاء ہیں۔ عراق میں حدیث کم تھی جیسا کہ پیچھے ہم نے ذکر کیا ہے، اور اسی لیے یہ قیاس کو زیادہ استعمال میں لائے اور اس میں انہوں نے مہارت حاصل کر لی اور اس وجہ سے انہیں اہل رائے کا نام دیا گیا۔

زیر نظر کتاب "احادیثِ احکام اور فقہائے عراق" میں بنیادی طور پر اس بات کو موضوعِ مطالعہ بنایا گیا ہے کہ عراقی فقہاء کے فقہی مباحث میں حدیث و سنت کو کیا اہمیت اور

۶۔ ایضاً۔

۷۔ ایضاً۔

مقام و مرتبہ حاصل تھا اور حدیث و سنت کی تصحیح و تضعیف کے سلسلہ میں ان کے پیش نظر کیا اصول و ضابطے کار فرما رہتے تھے۔

عراقی فقہاء سے ہماری مراد حنفی مکتبِ فکر ہے جس کے بانی امام ابو حنیفہؒ (۸۰۔۱۵۰ھ) اور مدون ان کے تلامذہ ہیں، ورنہ عراق میں امام ابو حنیفہؒ کے معاصرین میں ایسے اصحابِ علم مثلاً ابن ابی لیلیٰؒ (م ۱۴۸ھ) وغیرہ بھی شامل ہیں جو بہت سے مسائل میں ان سے الگ رائے رکھتے تھے، لیکن ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب و تلامذہ جو ایک منضبط طریقے سے فقہ اسلامی کی تدوین میں مشغول رہے اور بالآخر اپنے معاصر عراقی علماء پر غالب آگئے، اس لیے حجازیوں کے مقابلہ میں عراقی مدرسہ کی اصطلاح کوفی مدرسہ کے لیے بطور مترادف استعمال ہونے لگی۔ (۸)

امام ابو حنیفہؒ اسلامی تاریخ کی ممتاز ترین اور اہلِ سنت کے ایک فقہی مسلک یعنی فقہ حنفی کی بانی شخصیت ہیں۔ اگرچہ قیاس و رائے کو بروئے کار لانے کے باعث آپ پر دیگر اہل علم کی طرف سے اعتراضات بھی ہوئے، مگر آپ کی دینی خدمات اور امتِ مسلمہ کے بڑے حصہ کی طرف سے آپ کی فقہ پر عمل و اعتماد کے پیش نظر بے خوفِ تردید آپ کے خلوص اور للّٰہیت کی شہادت دی جا سکتی ہے۔

اس بات میں کوئی شک نہیں کہ فقہ حنفی ہمیشہ ایک مقبول فقہی مذہب رہا ہے حتی کہ عباسیہ دورِ حکومت، پھر سلطنتِ مغلیہ اور سلطنتِ عثمانیہ کے تحت اسے سرکاری سطح پر ملکی قانون کا درجہ حاصل رہا اور آج بھی امت مسلمہ کا ایک بڑا حصہ فقہ حنفی ہی کا پیروکار ہے۔ اس سے جہاں امام ابو حنیفہؒ اور ان کے فقہی منہج کی اہمیت کا اندازہ ہوتا ہے، وہاں یہ بات بھی دیکھنے کو ملتی ہے کہ امام صاحب اور آپ کے فقہی منہج پر مختلف پہلوؤں سے

۸۔ اسلامی ادب میں مستعمل اسی اصطلاح کو اس کتاب میں بھی پیش نظر رکھا گیا ہے۔

اعتراضات بھی کیے گئے۔ یہ اعتراضات آج یا ماضی قریب سے نہیں، بلکہ فقہ حنفی کی تاریخ آغاز ہی سے ہوتے چلے آرہے ہیں۔

انہی اعتراضات میں سے ایک بڑا اعتراض / مغالطہ اس بات پر رہا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ فقہی مسائل میں حدیث کو خاص اہمیت نہیں دیتے تھے، یا تو اس لیے کہ ان کے پاس حدیث کا ذخیرہ کم تھا، یا اس لیے کہ وہ حدیث کے مخالف تھے اور حدیث کے برعکس قیاس کو ترجیح دیتے تھے۔(۹)

امام صاحب پر کیے جانے والے اعتراضات بنیادی طور پر تین طرح کے ہیں، جن کی کچھ تفصیل ذیل میں ذکر کی جائے گی اور اس کے بعد ان اعتراضات کی کمزوری پر روشنی ڈالی جائے گی۔

پہلا اعتراض: ضعیف فی الحدیث

آپ پر اعتراض کرنے والوں میں سے بعض اہل علم، بالخصوص دوسری اور تیسری صدی ہجری کے چند مشہور محدثین نے آپ کو حدیث کی روایت میں ضعیف قرار دیا ہے۔ اس سلسلہ کے چند اقوال ذیل میں ملاحظہ فرمائیں:

قال عبد الله بن أحمد سمعت أبي يقول: حديث أبي حنيفة ضعيف ورأيه ضعيف۔(۱۰)

عبداللہ بن احمد کہتے ہیں کہ میں نے اپنے والد [یعنی امام احمدؒ (م ۲۴۱ھ)] سے

۹۔ دیکھیے: محمد دسوقی، حیاتِ امام محمد، اسلام آباد: ادارہ تحقیقات اسلامی، طبع ۲۰۰۵ء، ص ۶۶۔

۱۰۔ محمد بن عمرو عقیلی (م ۳۲۲ھ)، کتاب الضعفاء الکبیر، بیروت: دار المکتبۃ العلمیۃ، ۱۹۸۴، ج ۴، ص ۲۸۵۔ نیز انہوں نے امام احمد بن حنبلؒ (م ۲۴۱ھ) کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ انہوں نے کہا کہ ابو حنیفہؒ کذب بیانی کرتے تھے۔ (ایضاً، ۲۸۴)

سنا کہ وہ کہتے تھے کہ ابوحنیفہ کی حدیث بھی ضعیف ہے اور ان کی رائے بھی ضعیف ہے۔

ابواسحاق جوزجانی (م۲۵۹ھ) کہتے ہیں کہ أبو حنيفة لا يقنع بحديثه ولا برأيه(۱۱)

"ابوحنیفہ کی حدیث کسی کام کی ہے اور نہ ہی ان کی رائے"۔

اسی طرح امام بخاریؒ (م۲۵۶ھ)، امام مسلمؒ (م۲۶۱ھ)، امام ابوداؤد (م۲۷۵ھ)، امام نسائی (م۳۰۳ھ) وغیرہ نے اپنی مایہ ناز کتبِ احادیث میں امام ابوحنیفہؒ سے کوئی حدیث روایت نہیں کی، بلکہ امام بخاری نے اپنی الجامع الصحیح میں قال بعض الناس کے لقب سے مخاطب کرتے ہوئے امام ابوحنیفہؒ اوران کے اصحاب سے کافی اختلاف کیاہے اور اپنی التاریخ الکبیر میں انہوں نے امام صاحب کو مرجئہ ہونے کی بنا پر حدیث میں ناقابل اعتماد راوی قرار دیاہے۔(۱۲)

اسی طرح امام نسائیؒ نے اپنی کتاب الضعفاء والمتروکین میں امام ابوحنیفہؒ کے بارے میں یہ رائے دی ہے: لیس بالقوی فی الحدیث (یعنی آپ حدیث کی روایت میں قوی نہیں ہیں)۔(۱۳)

۱۱۔ عبداللہ بن عدی (م۳۶۵ھ)، الكامل في ضعفاء الرجال، تحقیق: یحییٰ مختار غزاوي، بیروت، دار الفکر، ۱۴۰۹- ۱۹۸۸، ج۷، ص۷۔

۱۲۔ محمد بن اسماعیل بخاری (م۲۵۶ھ)، التاريخ الكبير، دار الكتب العلمية، ۲۰۰۹، ج۸، ص۸۱۔ (متعلقہ عبارت یہ ہے: كان مرجئا سكتوا عن رأيه وعن حديثه)۔

۱۳۔ احمد بن شعیب نسائی (م۳۰۳ھ)، كتاب الضعفاء والمتروكين، بیروت، دار المعرفة، ۱۴۰۶، ص۲۳۳؛ نیز دیکھیے: ابن عدی، الکامل، ج۷، ص۷۔

محدث ابن حبانؒ (۲۷۰۔۳۵۴ھ) جو حنفی مکتب فکر سے خاصا اختلاف رکھتے اور حنفی اہل علم سے مناظرے بھی کرتے تھے، نے امام ابو حنیفہ کے خلاف تین کتابیں لکھیں جن میں سے ایک کا نام مثالب أبي حنيفة، اور دوسری کا علل مناقب أبي حنيفة ہے۔ آپ نے بھی امام صاحب پر سخت تنقید کی ہے۔[۱۴]

دوسرا اعتراض: قلتِ روایتِ حدیث

محدث ابن حبانؒ کے بقول امام صاحب نے صرف ۱۲۰ حدیثیں روایت کی ہیں۔ اسی طرح محدث حفص بن غیاث (م ۱۹۴ھ) سے صیغۂ تمریض کے ساتھ منقول ہے کہ انہوں نے امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں کہا کہ لم يكن له علم بآثار من مضى "انہیں تو احادیث و آثار کا علم ہی نہیں تھا"۔[۱۵]

۱۴۔ مثلاً آپ امام ابو حنیفہ کے بارے میں لکھتے ہیں: وكان رجلا جدلا ظاهر الورع لم يكن الحديث صناعته، حدث بمائة وثلاثين حديثا مسانيد ماله حديث في الدنيا غيرها أخطأ منها في مائة وعشرين حديثا. إما أن يكون أقلب إسناده أو غير متنه من حيث لا يعلم فلما غلب خطؤه على صوابه استحق ترك الاحتجاج به في الإخبار ومن جهة أخرى لا يجوز الاحتجاج به لأنه كان داعيا إلى الإرجاء والداعية إلى البدع لا يجوز أن يحتج به عند أئمتنا قاطبة لاأعلم بينهم فيه خلافا على أن أئمة المسلمين وأهل الورع في الدين في جميع الأمصار وسائر الأقطار جرحوه وأطلقوا عليه القدح إلا الواحد بعد الواحد، قد ذكرنا ما روى فيه من ذلك في كتاب " التنبيه على التمويه ". محمد بن حبان (م ۳۵٤ھ)، كتاب المجروحين، بیروت: دار المعرفة، ۱۹۹۲ء، ج ۳، ص ۶۳۔

۱۵۔ یوسف بن عبد اللہ القرطبی، المعروف بہ ابن عبد البر (م ۴۶۳ھ)، جامع بيان العلم وفضله، تحقیق: فواز احمد زمرلی، بیروت: مؤسسة الريان- دار ابن حزم، ۲۰۰۳ء، ج ۲، ص ۲۸۵۔

نیز یہی حفص بن غیاث کہتے ہیں کہ میں ابو حنیفہؒ کی مجلس میں بیٹھا کرتا تھا، بعض اوقات وہ ایک ہی دن میں پانچ مختلف قول اختیار کرتے تو میں نے انہیں چھوڑ دیا اور طلبِ حدیث میں مشغول ہو گیا۔(۱۶) اسی طرح ابن خلدون نے اپنے مقدمہ میں لکھا ہے کہ عراقیوں کی نسبت حجازیوں کے پاس حدیث کا ذخیرہ زیادہ تھا۔(۱۷)

بطور دلیل یہ بات بھی کہی جاتی ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے حدیث کے سلسلہ میں دیگر ائمہ بالخصوص محدثین کی طرح کوئی تصنیف پیش نہیں کی، لہٰذا یہ ان کے قلیل الروایۃ ہونے کا ثبوت ہوا۔

تیسرا اعتراض: قیاس ورائے کو حدیث پر ترجیح

امام صاحب کے حوالے سے ایک اعتراض یہ کیا جاتا ہے کہ آپ کے ہاں قیاس ورائے کو حدیث پر ترجیح دی جاتی تھی۔ یہ اعتراضات مسلمان اہل علم ہی کے اٹھائے ہوئے نہیں، بلکہ بہت سے مستشرقین نے بھی اس سلسلہ میں ان کی ہمنوائی کی ہے۔(۱۸)

۱۶۔ ایضاً، ص ۲۹۲۔

۱۷۔ ابن خلدون، مقدمہ، ص ۲۵۵ (متعلقہ عبارت یہ ہے: أهل الحجاز أكثر رواية للحديث من أهل العراق لأن المدينة دار الهجرة ومأوى الصحابة...)۔

۱۸۔ حدیث پر اعتراض کرتے ہوئے مستشرقین نے دعویٰ کیا ہے کہ دوسری صدی ہجری کے فقہاء نے عرب کی قدیم معاشرتی روایات اور مسلمان خلفاء و امراء کے فیصلوں کو تقویت دینے کے لیے حدیثیں بنائی ہیں، ورنہ وہی احادیث ان سے پہلے یعنی پہلی صدی ہجری میں موجود نہ تھیں، اور فقہاء نے جو فقہی و اصولی کام کیے، انہیں تقویت دینے کے لیے محدثین نے مجموعہ ہائے حدیث مدون کر دکھائے۔ مستشرقین نے اپنی تنقید میں دوسری صدی ہجری کے تمام بڑے فقہی حلقوں (حجازی، عراقی، شامی، وغیرہ) کو موضوعِ بحث بنایا ہے اور اس سلسلہ میں حجازیوں کے عملِ اہل مدینہ اور

نیز یہ اعتراضات آج یا ماضی قریب سے نہیں، بلکہ فقہ حنفی کی تاریخ آغاز ہی سے ہوتے چلے آرہے ہیں۔ اعتراضات کرنے والوں میں بعض بڑے محدثین کا نام بھی لیا جا سکتا ہے مثلاً امام اوزاعیؒ (۸۸۔۱۵۷ھ) اس حوالے سے اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں:

إنا لا ننقم على أبي حنيفة أنه رأى ، كلنا يرى ، ولكننا ننقم عليه أنه يجيئه الحديث عن النبي - صلى الله عليه وسلم - فيخالفه إلى غيره۔

ہمیں ابو حنیفہ پر اس وجہ سے اعتراض نہیں کہ وہ رائے کا استعمال کرتے ہیں، بلکہ رائے کا استعمال تو ہم سب کرتے ہیں۔ ہمیں ان پر اعتراض یہ ہے کہ ان کے پاس حدیث لائی جاتی ہے مگر وہ اس کے خلاف رائے دیتے ہیں۔[19]

امام ترمذیؒ (م ۲۷۹ھ) نے اپنی سنن میں صلاۃ الاستسقاء کے باب میں نماز استسقاء میں چادر بدلنے کے مسئلہ میں ایک حدیث ذکر کی ہے اور اس کے بعد امام ابو حنیفہؒ کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ انہوں نے کہا کہ "نہ نمازِ استسقاء پڑھی جائے گی اور نہ چادر بدلنے کی ضرورت ہے، البتہ ایسے موقع پر صرف دعا مانگی جائے گی" تو اس رائے پر امام ترمذیؒ امام ابو حنیفہؒ

عراقیوں کے تعامل اسلاف کی خبر واحد کے مقابلہ میں ترجیح یا اہمیت کو بالخصوص شامل کیا ہے۔ ان کے اعتراضات کی تفصیل کے لیے شاخت اور جوئین بال کی کتابیں بطور خاص ملاحظہ کی جاسکتی ہیں۔

۱۹۔ عبداللہ بن مسلم بن قتیبہ (۲۷۶ھ)، تأویل مختلف الحدیث، بیروت: المکتب الإسلامی۔ دار الإشراق، ۱۹۹۹، ج۱، ص۱۰۳؛ عبداللہ بن احمد (م ۲۹۰ھ)، السنۃ، دمام: دار ابن القیم، طبع اول ۱۴۰۶ھ، ج۱، ص۲۰۷۔ (متعلقہ عبارت یہ ہے: إنما ننقم عليه أنه يذكر له الحديث عن رسول الله صلى الله عليه و سلم فيفتي بخلافه)

پر یہ الزام لگاتے ہیں کہ خالف السنة، یعنی ابو حنیفہؒ نے سنت کی مخالفت کی ہے۔ (۲۰)

حماد بن سلمہ (م۱۶۷ھ) کہتے ہیں کہ

إن أبا حنيفة استقبل الآثار والسنن يردها برأيه (۲۱)

''ابو حنیفہؒ نے احادیث و آثار کا استقبال انہیں اپنی رائے سے رد کرتے ہوئے کیا ہے''

ابن ابی شیبہؒ (۲۳۵ھ) جو امام بخاری و امام مسلم وغیرہ کے اساتذہ میں شمار ہوتے ہیں، نے اپنی حدیث کی جامع کتاب المصنف میں امام ابو حنیفہؒ کے ردّ میں ایک باب قائم کیا جس کا عنوان ہے:

هذا ما خالف به أبو حنيفة الأثر الذى جاء عن رسول الله ﷺ (۲۲)

ابو حنیفہؒ نے رسول اللہ ﷺ سے مروی جن روایات کی مخالفت کی، اس سے متعلق باب۔ (۲۳)

اس باب کے تحت انہوں نے تقریباً ایک سو پچیس ایسے مسائل کی نشاندہی کی ہے

۲۰۔ محمد بن عیسیٰ ترمذی (م۲۷۹ھ)، الجامع/ السنن، باب صلاة الاستسقاء، ریاض: دارالسلام، ۱۹۹۶۔

۲۱۔ عبداللہ، السنة، ج۱، ص۲۱۰۔

۲۲۔ عبداللہ بن محمد بن ابی شیبہ (م۲۳۵ھ)، المصنف، بیروت: دار الفکر، س ن، ج۸، ص۳۶۳۔

۲۳۔ اس عنوان سے واضح ترین لفظوں میں یہ تاثر ملتا ہے کہ امام صاحب نے اپنی فقہی آراء قائم کرتے وقت احادیث رسول ﷺ کی مخالفت کی ہے، حالانکہ مسلمانوں کے کسی امام یا فقیہ تو دور کی بات، عام آدمی سے بھی یہ توقع نہیں کی جاسکتی کہ وہ قصداً رسول اللہ ﷺ کی حدیث کی مخالفت کرتے ہوئے اپنی بات منوانے کی کوشش کرے اور اگر کوئی بدبخت ایسا کرنے کا ارادہ کرے بھی تو امت مسلمہ اسے اس کے مکروہ ارادے میں کامیاب نہیں ہونے دے گی!

جن میں ان کے بقول امام صاحب کی رائے حدیث کے خلاف ہے۔

اسی طرح معاصرین میں سے علامہ اقبالؒ (م ۱۹۳۸ء) نے اپنے ایک خطبہ The Principle of Movement in the Structure of Islam میں امام ابو حنیفہؒ کے حوالے سے یہ دعویٰ کیا ہے کہ انہوں نے اپنی فقہ کی بنیاد احادیث پر نہیں رکھی۔(۲۴)

مذکورہ بالا اعتراضات کی حقیقت

ا۔ پہلی نوعیت کے اعتراضات

جہاں تک امام ابو حنیفہؒ پر کیے گئے اعتراضات کا مسئلہ ہے، تو اس سلسلہ میں واضح رہے کہ ایسے اعتراضات کا بڑا حصہ یا تو غلط فہمیوں یا معاصرانہ چشمک اور فقہی و مسلکی تعصب پر مبنی ہے یا پھر وہ غیر مستند یا دوسرے لفظوں میں کمزور سندوں کے ساتھ مروی اقوال ہیں جنہیں ان کے مخالفین نے زبان زد عام کیا ہے، جیسا کہ اس کی کچھ مثالیں زاہد الکوثری (م ۱۳۷۱ھ) کی کتاب تأنیب الخطیب میں ملاحظہ کی جا سکتی ہیں۔

---

24. Allama Muhammad Iqbal, The Reconstruction of Religious Thought in Islam, Lahore: Sohail Academy, PP.172-173. متعلقہ عبارت ملاحظہ ہو:

(It was perhaps in view of this that Abu Hanifah, who had a keen insight into the universal character of Islam, made practically no use of these traditions. The fact that he introduced the principle of Istihsan, i.e. juristic preference, which necessitates a careful study of actual conditions in legal thinking, throws further light on the motives which determined his attitude towards this source of Muhammadan Law).

نیز آپ کے بارے میں جہاں بعض علماء کی طرف سے جرح کے کلمات منقول ہیں وہاں آپ کی تعدیل کے اقوال بھی کچھ کم نہیں ہیں۔ خطیب بغدادی (م ۴۶۲ھ) نے اپنی "تاریخ بغداد" کی تیرہویں جلد میں امام ابو حنیفہؒ کے فضائل و تعدیل اور آپ پر کی گئی جرح دونوں پہلوؤں پر موجود مواد کو تفصیل کے ساتھ جمع کر دیا ہے۔

امام مالکؒ (م ۱۷۹ھ) کی طرف بھی کچھ ایسے اقوال منسوب ہیں جن سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے بھی امام ابو حنیفہؒ پر جرح کی ہے مگر ان منسوب اقوال کی غلطی اس سے واضح ہو سکتی ہے کہ امام محمدؒ (م ۱۸۹ھ) امام مالکؒ کے پاس تین سال تک رہے، اور امام مالک نے انہیں خصوصی توجہ اور وقت دیا، اس دوران علمی بحثیں بھی ہوتی رہیں۔ مگر کبھی انہوں نے امام ابو حنیفہؒ سے عداوت کا اظہار نہیں کیا بلکہ امام مالکؒ کے پاس ابو یوسفؒ (م ۱۸۲ھ) بھی آیا کرتے تھے اور آپ ان سے بھی اچھا ہی برتاؤ کرتے تھے۔

جہاں تک امام احمدؒ (م ۲۴۱ھ) سے امام ابو حنیفہؒ پر جرح کے اقوال مروی ہیں تو اس کی بنیاد حارث بن عمیر نامی ایک راوی ہے، اور حارث بذات خود ایک کذاب راوی ہے۔ نیز امام اَوزاعیؒ نے سیر أبی حنیفۃ پر ردّ و نقد کیا مگر امام ابو حنیفہؒ کو نہ ضعیف فی الحدیث کہا اور نہ ہی کوئی اور ایسا الزام دیا۔ اسی طرح نہ ہی امام شافعیؒ (م ۲۰۴ھ) نے کبھی امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کو یہ الزام دیا۔[۲۵]

جب کہ اس کے برعکس امام صاحب کی ثقاہت (وثاقت) کے حوالے سے یہ دلیل ہی کافی ہے کہ غیر حنفی اہل علم مثلاً رجال کے ماہر حافظ ذہبیؒ (م ۷۴۸ھ)، اسی طرح مالکیوں میں حافظ ابن عبد البرؒ (م ۴۶۲ھ) اور شافعیوں میں علامہ سیوطیؒ (م ۹۱۱ھ) اور حنابلہ میں امام ابن تیمیہؒ (م ۷۲۸ھ) وغیرہ نے آپ کی امامت کو وسعت قلبی سے قبول کیا ہے اور آپ کے فضائل و مناقب پر تفصیل سے لکھا ہے۔

۲۵۔ امام ابن تیمیہؒ نے اپنی کتاب رفع الملام عن أئمۃ الأعلام میں اس کی وضاحت کی ہے۔

۲۔ دوسری نوعیت کے اعتراض کی حقیقت

جہاں تک اس اعتراض کا تعلق ہے کہ آپ کے ہاں قلت روایت ہے تو یہ اعتراض حقائق کے منافی ہے۔ آپ کی اپنی تصنیفات تو موجود نہیں تاہم آپ کے شاگردوں کی تصنیفات کو سامنے رکھتے ہوئے اگر یہ جائزہ لیا جائے کہ کوئی مکتبِ فکر میں اَحکامی احادیث کا کس حد تک ذخیرہ موجود ہے تو صاف معلوم ہوتا ہے کہ دوسری صدی ہجری میں عراقیوں کے پاس حجازیوں سے کم ذخیرہ حدیث نہیں تھا۔ زیر نظر کتاب کے دوسرے باب میں اس سلسلہ کا ایک تفصیلی جائزہ پیش کیا گیا ہے۔

۳۔ تیسری نوعیت کے اعتراض کی حقیقت

جہاں تک اس اعتراض کا تعلق ہے کہ حنفی مکتب فکر میں قیاس/رائے کو حدیث پر ترجیح دی جاتی ہے تو یہ اعتراض بھی غلط فہمی پر مبنی ہے، اس لیے کہ عراقی فقہاء اپنے خاص اسلوب یا منہج اجتہاد کی بنا پر معاصر علمی حلقوں میں "اہل الرائے" کے لقب سے ضرور موسوم کیے جانے لگے تھے، لیکن "اہل الرائے" سے منفی سوچ (جو بعد میں مختلف اسباب کی بنا پر پروان چڑھی) کی بجائے یہ مراد لی جاتی تھی کہ رائے کا استعمال ان کے ہاں زیادہ ہے،[۲۶] لیکن جب دیگر اہل علم بالخصوص امام شافعیؒ نے ان کے منہج اجتہاد (بالخصوص خبر واحد کے ردّ و قبول کے اصولوں) پر نقد کیا تو ان کے بعد ان (امام شافعیؒ) سے متاثر محدثین (بالخصوص ابن ابی شیبہؒ، نعیم بن حمادؒ، امام بخاریؒ، امام نسائیؒ وغیرہ)[۲۷] کے ہاں

۲۶۔ یہی وجہ ہے کہ یہ حضرات "اہل الرائے" کے لقب کو ایسا الزام نہیں سمجھتے تھے کہ اس کی تردید کریں۔

۲۷۔ ابن ابی شیبہ جو امام بخاری و امام مسلم وغیرہ کے اساتذہ میں شمار ہوتے ہیں، نے اپنی المصنف میں، جیسا کہ پیچھے اشارہ کیا گیا ہے، امام ابو حنیفہؒ کے ردّ میں ایک باب قائم کیا جس کے تحت انہوں نے کم و بیش ایک سو پچیس ایسے مسائل کی نشاندہی کی ہے جن میں ان کے بقول امام صاحب کی رائے

عراقی فقیہ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے بارے میں منفی جذبات خاصی شدت سے پروان چڑھنے لگے، حتی کہ عامۃ الناس میں بھی عراقی (حنفی) مکتبِ فکر کے بارے میں یہ سمجھا جانے لگا کہ ان کے ہاں ائمہ کے قیاس واجتہاد (رائی) کو اتنی زیادہ اہمیت دی جاتی ہے کہ اس کے پیش نظر صحیح احادیث کو رد کرنا ان کے نزدیک کوئی عیب نہیں۔ چنانچہ اب اہل الرائے گویا ایک الزام اور گالی بن گئی جس کی تردید اور توضیح میں وقت کے ساتھ ساتھ نہ صرف یہ کہ بہت سے حنفی اہل علم نے کتابیں لکھیں، بلکہ شافعی، مالکی اور حنبلی اہل علم کو بھی امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے بارے میں لگائے گئے اس الزام کی تردید پر مفصل کتابیں لکھنے کی ضرورت محسوس ہوئی۔[۲۸] اسی طرح خود امام صاحب اور ان کے تلامذہ سے ایسی

حدیث کے خلاف ہے۔ اس کا کئی اہل علم نے جواب دیا ہے اور یہ واضح کیا ہے کہ امام صاحب نے اگر ان احادیث کے بر خلاف کوئی اور رائے اختیار کی ہے تو اس کی وجہ بھی کچھ اور ایسی روایات تھیں جو ان کے ہاں زیادہ مستند حیثیت رکھتی تھیں اور ان روایات کو یہ اہل علم منظر عام پر بھی لائے ہیں۔ اس سلسلہ میں درج ذیل کتابیں لائق مطالعہ ہیں :

۱۔ الدرر المنيفة فی الردّ علی ابن أبی شيبة فيما أورده علی أبی حنيفة (از: حافظ عبد القادر قرشی)

۲۔ الأجوبة المنيفة عن اعتراضات ابن أبی شيبة علی أبی حنيفة (از: زین الدین قاسم بن قطلوبغا)

۳۔ النكت الطريفة فی التحدّث عن ردود ابن أبی شيبة علی أبی حنيفة (از: علامہ زاہد کوثری)

۴۔ الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث فی القرن الثالث الهجری (از: محمد بلتاجی حسن)

۲۸۔ مثلاً ابن عبد البر، حافظ ذہبی، سیوطی، ابن تیمیہ وغیرہ۔

مثالیں کثرت سے منقول ہیں جن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ ان کے ہاں احادیث کے مقابلہ میں رائے و قیاس کو کوئی اہمیت نہیں دی جاتی تھی۔ زیر مطالعہ کتاب میں اس سلسلہ کی بہت سی مثالیں پیش کی گئی ہیں۔

برصغیر میں فقہی و تقلیدی جمود کے دور میں یہ موضوع ایک مرتبہ پھر سے زندہ ہوا[۲۹] اور یہاں کی مناظرانہ فضا میں اپنے نقطۂ عروج کو پہنچ گیا۔ برصغیر میں اہل حدیث فکر واسلوب کے حاملین نے امام شافعی اور محدثین کی طرح حنفی مکتب فکر پر حدیث (یعنی خبر واحد) کی تردید کے اصولوں کو اپنی تقریروں اور تحریروں میں خاص تنقید کا نشانہ بنایا جس کے جواب ردفاع میں حنفی اہل علم نے بھی خوب لٹریچر مہیا کیا۔[۳۰]

راقم الحروف پاکستان میں حنفی اور اہل حدیث دونوں مکاتب فکر کے اہل علم اور مدارس سے مختلف حیثیتوں سے وابستہ رہا ہے اور لامحالہ زیر نظر موضوع کی مختلف جہتیں وقتاً فوقتاً سامنے آتی رہیں جس سے کئی مرتبہ یہ شوق پیدا ہوا کہ اس سلسلہ میں ایک غیر جانبدارانہ تجزیاتی مطالعہ کیا جانا چاہیے تاکہ فقہی تعصبات اور نفرت آمیز جذبات میں اعتدال پیدا ہو۔ ادارہ تحقیقات اسلامی سے وابستہ ہونے کے بعد پروفیسر ظفر اسحاق انصاری صاحب، سابق ڈائریکٹر جنرل، ادارہ تحقیقات اسلامی نے ایک مرتبہ اس موضوع کی طرف

۲۹۔ حتی کہ شاہ ولی اللہؒ جیسے بالغ نظر نے بھی اس سلسلہ میں تنقید کرتے ہوئے یہ کہا کہ حنفی اصول حدیث اور اصول فقہ کا زیادہ بڑا حصہ ائمہ سے منقول نہیں بلکہ بعد کے حنفی اصولیوں کا وضع کردہ ہے۔ برصغیر کے بہت سے اہل علم (مثلاً مولانا ابوالکلام آزاد وغیرہ) شاہ صاحب کی اس رائے سے متاثر ہوئے ہیں۔ زیر نظر تالیف کے تیسرے باب میں اس موضوع پر تجزیاتی مطالعہ پیش کیا گیا ہے۔

۳۰۔ مولانا ظفر احمد تھانوی کی إعلاء السنن اس سلسلہ کی سب سے ضخیم کتاب ہے۔

توجہ دلائی اور اس پر کام کی ضرورت کا احساس پیدا کیا تو راقم نے اس سلسلہ میں مطالعہ کا آغاز کیا۔ سرکاری اداروں میں گوناگو مصروفیات میں یہ کام آہستہ آہستہ چلتا رہا۔ اس دوران (۲۰۱۱۔۲۰۱۲)سعودی عرب میں قیام کے دوران راقم کو صاحبین کی تمام کتابوں کے مطالعہ کا وقت ملا، اور زیر نظر موضوع کی تکمیل کی راہ ہموار ہوئی۔ ۱۴/۲۰۱۳ء میں بین الاقوامی اسلامی یونی ورسٹی کی دیگر مصروفیات کے ساتھ اللہ نے توفیق دی اور یہ کام اپنی ممکنہ حد تک پایہ تکمیل کو پہنچا۔ یقیناً اس کام میں خامیاں بھی ہوں گی لیکن مجموعی طور پر اگر یہ کام مفید ہے اور اپنے مقصد کو پورا کرتا ہے تو پھر اپنے موضوع پر یہ اضافہ بے جانہ ہوگا اور سب سے اہم بات یہ کہ اگر یہ کتاب مسلکی جذبات کو حدِ اعتدال پر لانے میں کوئی کردار ادا کر سکی تو یقیناً یہ محنت رائیگاں نہیں سمجھی جائے گی۔

قارئین کی مثبت تجاویز اور تعمیری نقد ہمارے لیے نہایت قیمتی ہے۔ راقم الحروف اور ادارہ تحقیقاتِ اسلامی اہل علم کی مفید علمی تجاویز پر ان کا شکر گزار ہوگا۔

مبشر حسین
صدر شعبہ سیرت
ادارہ تحقیقات اسلامی

باب ۱

عِراقی مکتبِ فکر: آغاز و ارتقاء

۱۔ فقہی مدارس کا نشو و ارتقاء

۲۔ عِراقی مدرسہ کا نشو و ارتقاء

۳۔ امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین

فصل ۱

فقہی مدارس کا نشو وارتقاء

پس منظر

نبی کریم ﷺ کی ذات دین و شریعت کا مرجع تھی۔ قرآن مجید وحی جلی کی حیثیت میں آپؐ پر نازل ہوا، اور وحی خفی کی روشنی میں آپ ﷺ نے اپنے قول و فعل سے اس کی تشریح و توضیح فرمائی۔ پھر آپ ﷺ کے صحابہؓ کے توسط سے یہ دین آگے امت کو منتقل ہوا۔ صحابہ کرامؓ صرف حجاز (مکہ و مدینہ) ہی میں نہیں رہے، بلکہ حجاز سے باہر مصر، شام اور عراق وغیرہ میں بھی ان کی ایک بڑی تعداد آباد ہوئی اور یوں ان کے ذریعے دین و شریعت کا علم حجاز سے باہر بھی دور دراز کے علاقوں تک پھیلتا چلا گیا۔ دین کی بنیادی باتوں یا مسلمات سے تو تمام صحابہ کرامؓ بخوبی واقف تھے مگر فروعیات و جزئیات کا علم سب کے پاس یکساں نہیں تھا۔

علاوہ ازیں تفقہ اور نصوص سے استنباط کے لحاظ سے بھی ان میں تفاوت تھا مثلاً جو فہم حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کو اللہ کی طرف سے ودیعت ہوا تھا، ظاہر ہے حضرت ابو ہریرہؓ یا حضرت انسؓ وغیرہ کا اس سلسلہ میں ان سے مقابلہ نہیں کیا جا سکتا۔[1]

۱۔ بعض حنفی اصولیوں نے صحابہ سے اخذِ روایت کے سلسلہ میں حفظ اور فہم کے اعتبار سے اس لیے درجہ بندی کی ہے، دیکھیے: محمد بن احمد، ابو بکر، سرخسی (م ۴۹۰ھ)، أصول السرخسي، بیروت: دار المعرفۃ، طبع اول ۱۹۹۷ء، ج ۱، ص ۳۵۰، ۳۵۱۔

عقل و فہم کے اعتبار سے لوگوں میں تفاوت اور فرقِ مراتب کا پایا جانا ایک فطری بات ہے اور ظاہر ہے یہ چیز صحابہ کے ہاں بھی موجود تھی، جیسا کہ امام ابن تیمیہؒ [۲] فرماتے ہیں کہ

نبی کریم ﷺ سے دین کا علم اخذ کرنے کے سلسلہ میں کچھ صحابہ دوسروں کی نسبت زیادہ نمایاں خصوصیت رکھتے ہیں مثلاً جیسے [حضرات:] ابو بکر، عمر، عثمان، علی، طلحہ، زبیر، عبدالرحمن بن عوف، سعد، ابی بن کعب، معاذ بن جبل، ابن مسعود، بلال، عمار بن یاسر، ابوذر، سلمان، ابودرداء، ابوایوب، عبادہ بن صامت، حذیفہ، ابوطلحہ [رضی اللہ عنھم] اور انہی کی طرح وہ مہاجر اور انصار صحابہ جنہیں السابقون الاولون کا درجہ ملا۔ نبی کریم ﷺ کے یہ صحابہ [دین کی تبلیغ و روایت کے لحاظ سے] دیگر صحابہ کے مقابلہ میں آپؐ کے ساتھ زیادہ نمایاں حیثیت رکھتے ہیں، البتہ ان میں بھی بعض صحابہ حفظ اور تفقہ کے اعتبار سے دوسروں سے آگے ہیں۔ [۳]

۲۔ امام ابن تیمیہؒ، احمد بن عبدالحلیم (م ۷۲۸ھ)، آٹھویں صدی ہجری کے معروف حنبلی فقیہ ہیں اور شیخ الاسلام کے لقب سے معروف ہیں اور بہت سی معرکۃ الآراء کتب کے مصنف ہیں، دیکھیے: خیر الدین بن محمود بن محمد زرکلی (م ۱۳۹۶ھ)، الأعلام، بیروت: دار العلم للملایین، طبع پانزدہ، ۲۰۰۲ء، ج ۱، ص ۱۴۴۔

۳۔ احمد بن عبدالحلیم ابن تیمیہؒ (م ۷۲۸ھ)، منهاج السنة، تحقیق: محمد رشاد سالم، مصر: مؤسسة قرطبة، طبع اول ۱۴۰۶ھ، ج ۷، ص ۳۰۵۔ متعلقہ عبارت درج ذیل ہے:

(إن خواص أصحاب محمد صلى الله عليه و سلم أعلم به ممن هو دونهم في الاختصاص مثل أبي بكر و عمر و عثمان و علي و طلحة و الزبير و عبد

اسی طرح ابن تیمیہؒ کے مشہور شاگرد حافظ ابن قیمؒ اس سلسلہ میں لکھتے ہیں کہ

والذين حفظت عنهم الفتوى من أصحاب رسول الله صلى الله عليه و سلم مائة ونيف وثلاثون نفسا ما بين رجل وامرأة وكان المكثرون منهم سبعة عمر بن الخطاب وعلي بن أبي طالب وعبد الله بن مسعود وعائشة أم المؤمنين وزيد بن ثابت وعبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر[رضي الله عنهم][۴]

نبی کریم ﷺ کے صحابہ میں سے جن کے فتاویٰ محفوظ ہوئے ہیں، وہ مرد وخواتین سمیت ایک سو تیس سے کچھ زائد ہیں اور ان میں سے جن کا شمار مکثرین میں ہوتا ہے وہ صرف سات ہیں یعنی حضرت عمر بن خطاب، حضرت علی بن ابی طالب، حضرت عبد اللہ بن مسعود، حضرت عائشہ ام المؤمنین، حضرت زید بن ثابت، حضرت عبد اللہ بن عباس، حضرت عبد اللہ بن عمر۔

نیز ابن تیمیہؒ نے ابن حزمؒ (م۴۵۶ھ) کے حوالے سے لکھا ہے کہ انہوں نے فرمایا کہ

الرحمن بن عوف و سعد و أبي بن كعب و معاذ بن جبل و ابن مسعود و بلال و عمار بن ياسر و أبي ذر الغفاري و سلمان و أبي الدرداء و أبي أيوب الأنصاري و عبادة بن الصامت و حذيفة وأبي طلحة و أمثال هؤلاء من السابقين الأولين من المهاجرين والأنصار هم أكثر اختصاصا به ممن ليس مثلهم لكن قد يكون بعض الصحابة أحفظ وأفقه من غيره)

۴۔ ابن قیمؒ، إعلام الموقعين، ج۱، ص ۱۲۔

حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کو اللہ تعالیٰ نے حضرت ابوہریرہؓ سے زیادہ فہم واستنباط کا ملکہ عطا فرمایا تھا۔(۵)

فقہی اختلافات اور عہدِ صحابہ

صحابہ کا ایک ہی بات کو مختلف حیثیتوں سے سمجھنا اور اس کے بارے میں مختلف آراء قائم کرنا دراصل اسی تفاوتِ فہم کا نتیجہ ہے اور صحابہ کے باہمی فقہی اختلافات کے اسباب میں سے ایک سبب یہ بھی تھا۔ پھر یہ فقہی اختلاف صحابہ کے ذریعے آگے ان کے تلامذہ یعنی تابعین اور تابعین کے ذریعے آگے ان کے تلامذہ یعنی تبع تابعین میں بھی منتقل ہوا اور یوں اسلامی تاریخ میں مختلف فقہی مسالک وجود میں آئے۔

مسلمانوں میں فقہی مذاہب کا آغاز وارتقاء کیسے ہوا، اس سلسلہ میں حضرت شاہ ولی اللہ مرحوم (م ۱۱۷۶ھ) نے اپنی بعض کتابوں میں تفصیل سے کلام کیا ہے اور فقہی اختلافات کی وجوہات بھی ذکر کی ہیں۔ آپؒ کے بقول فقہی اختلافات کا آغاز عہد صحابہ ہی میں ہو گیا تھا، چنانچہ آپؒ اس کی بنیادی وجہ بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فرأى كل صحابى ما يسره الله له من عبادته و فتاواه

۵۔ متعلقہ عبارت اس طرح ہے: وَأَيْنَ تَقَعُ فَتَاوَى ابْنِ عَبَّاسٍ وَتَفْسِيرُهُ وَاسْتِنْبَاطُهُ مِنْ فَتَاوَى أَبِي هُرَيْرَةَ وَتَفْسِيرِهِ ؟ وَأَبُو هُرَيْرَةَ أَحْفَظُ مِنْهُ ؛ بَلْ هُوَ حَافِظ الْأُمَّةِ عَلَى الْإِطْلَاقِ، يُؤَدِّي الْحَدِيثَ كَمَا سَمِعَهُ وَيَدْرُسُهُ بِاللَّيْلِ دَرْسًا ؛ فَكَانَتْ هِمَّتُهُ مَصْرُوفَةً إِلَى الْحِفْظِ وَتَبْلِيغِ مَا حَفِظَهُ كَمَا سَمِعَهُ وَهِمَّةُ ابْنِ عَبَّاسٍ : مَصْرُوفَةٌ إِلَى التَّفَقُّهِ وَالِاسْتِنْبَاطِ وَتَفْجِيرِ النُّصُوصِ وَشَقِّ الْأَنْهَارِ مِنْهَا وَاسْتِخْرَاجِ كُنُوزِهَا (احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیہ، مجموع الفتاویٰ، بیروت: دار الوفاء، طبع سوم، ۱۴۲۶ھ/ ۲۰۰۵م، ج ۴، ص ۹۴)۔

وأقضيته، فحفظها وعقلها، وعرف لكل شيء وجها من قبل حفوف القرائن به، فحمل بعضها على الاباحة، وبعضها على النسخ لأمارات و قرائن كافية عنده[٦]

صحابہ کرام میں سے ہر ایک کو اللہ کی طرف سے جتنی توفیق ملی، اس نے نبی کریم کی عبادت، فتاویٰ اور عدالتی فیصلوں کا مشاہدہ کیا اور اسے یاد بھی کیا اور سمجھا بھی اور احوال و قرائن کی روشنی میں آپ ﷺ کے اقوال وافعال کا موقع و محل متعین کرنے کی کوشش بھی کی۔ چنانچہ بعض نے کسی بات کو مباح سمجھا، اور بعض نے اسے ہی ایسے قرائن کی وجہ سے، جن پر اس کا اعتماد تھا، منسوخ سمجھا۔

فقہی اختلافات اور ان کے اسباب

اس کے بعد شاہ صاحب نے تفصیل کے ساتھ ان اسباب کا ذکر کیا ہے جو صحابہ کے اختلاف کے پیچھے کار فرما تھے اور اس سلسلہ میں آپؒ نے درج ذیل سات اسباب گنوائے ہیں:

۱۔ کسی صحابی نے نبی کریم ﷺ کے فتاویٰ اور عدالتی فیصلوں سے متعلق کوئی بات سن لی، جبکہ کسی نے اس بارے میں آپ ﷺ سے کچھ نہ سنا اور ایسے معاملہ میں اجتہاد سے کام لیا۔

۲۔ صحابہ نے نبی کریم ﷺ کو کوئی کام کرتے دیکھا تو بعض نے اسے استحباب

۶۔ دیکھیے: احمد بن عبد الرحیم، شاہ ولی اللہ، (م ۱۱۷۶ھ)، حجة الله البالغة، بیروت: دار احیاء العلوم، طبع دوم ۱۹۹۲ء، (بذیل:) باب أسباب اختلاف الصحابة والتابعين فى الفروع، ج۱، ص ۴۰۷؛ نیز دیکھیے: وہی مصنف، الإنصاف فى بيان أسباب الاختلاف، بیروت: دار النفائس، طبع دوم ۱۴۰۴ھ، ص ۲۲ ومابعدہ۔

پر محمول کیا اور بعض نے اباحت پر۔

۳۔ صحابہ میں وہم [شبہ / غلط فہمی] کی وجہ سے بھی اختلاف پیدا ہوا۔

۴۔ بعض صحابہ کا سہو و نسیان بھی اختلاف کا سبب بنا۔

۵۔ ضبط و حفظ کی وجہ سے بھی ان میں اختلاف پیدا ہوا۔

۶۔ کسی حکم کی علت کی تعیین کے حوالے سے بھی اختلاف ہوا۔

۷۔ مختلف فرامین میں جمع و تطبیق کے حوالے سے بھی اختلاف پیدا ہوا۔[۷]

مکاتبِ فقہ

مذکورہ بالا اسبابِ سبعہ پر اگر غور کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ ان میں سے بعض تفاوتِ فہم ہی کی قبیل سے ہیں اور یہی اسباب آگے چل کر مختلف فقہی مسالک کے وجود پانے کا پیش خیمہ ثابت ہوئے۔ اس لیے کہ مختلف ممالک میں آباد ہونے والے صحابہ سے ان کے تلامذہ (یعنی تابعین) نصوص کا علم بھی حاصل کرتے، اور اس کے ساتھ اپنے اساتذہ کے فہم و تفقہ کے اصولوں کو بھی سمجھتے تھے اور یوں مختلف بلاد اسلامیہ میں صحابہ سے علم حاصل کرنے والے تابعین کے مختلف علمی حلقے قائم ہو گئے۔ یہ فقہی اختلافات صحابہ سے تابعین میں کس حیثیت سے منتقل ہوئے، اس کی وضاحت کرتے ہوئے شاہ صاحب لکھتے ہیں :

وبالجملة فاختلفت مذاهب أصحاب النبیﷺ، وأخذ عنهم التابعون كذلک كل واحد ما تيسر له فحفظ ما سمع من حديث رسول الله ﷺ ومذاهب الصحابة وعقلها، وجمع المختلف على ما تيسر له ورجح بعض الأقوال على بعض، واضمحل فی نظرهم بعض الأقوال وإن كان مأثوراً عن

۷۔ ایضاً

كبار الصحابة كالمذهب المأثور عن عمر وابن مسعود فى تيمم الجنب اضمحل عندهم لما استفاض من الأحاديث عن عمار وعمران ابن الحصين وغيرهما. فعند ذلك صار لكل عالم من علماء التابعين مذهب على حياله، فانتصب فى كل بلد إمام مثل سعيد بن المسيب، وسالم بن عبد الله بن عمر فى المدينة، وبعدهما الزهرى والقاضى يحيى بن سعيد وربيعة بن عبد الرحمن فيها، وعطاء بن أبى رباح بمكة، وإبراهيم النخعى والشعبى بالكوفة، والحسن البصرى بالبصرة، وطاؤس بن كيسان باليمن، ومكحول بالشام. فأظمأ الله أكبادا إلى علومهم فرغبوا فيها وأخذوا عنها الحديث وفتاوى الصحابة وأقاويلهم، ومذاهب هؤلاء العلماء وتحقيقاتهم من عند أنفسهم ، واستفتى منهم المستفتون، ودارت المسائل بينهم، ورفعت إليهم الأقضية وكان سعيد بن المسيب وإبراهيم وأمثالهما جمعوا أبواب الفقه أجمعها، وكان لهم فى كل باب أصول تلقوها من السلف

خلاصۂ کلام یہ کہ صحابہ کے مختلف فقہی مذاہب قائم ہو گئے اور ان سے تابعین نے علم حاصل کیا اور انہیں جو کچھ اللہ نے توفیق دی اس کے مطابق انہوں نے رسول اللہ ﷺ کی احادیث اور صحابہ کی آراء کو یاد کیا اور انہیں سمجھنے کی کوشش کی۔ نیز ان کی مختلف آراء میں جہاں ان کے لیے آسانی تھی، انہوں نے تطبیق دی، یا بعض آراء کو بعض پر ترجیح دی۔ اس عمل میں

انہوں نے بعض اقوال کو غیر موثر سمجھ کر ترک کر دیا خواہ وہ کبار صحابہ ہی سے کیوں نہ منقول ہوں جیسا کہ جنبی کے تیمم کے سلسلہ میں انہوں نے حضرت عمرؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کی رائے کو کمزور سمجھ کر ترک کر دیا، اس لیے کہ اس کے مقابلہ میں حضرت عمارؓ اور حضرت عمران بن حصینؓ سے مروی احادیث ان کے ہاں مشہور و معروف ہو چکی تھیں۔ چنانچہ اس طرح علماء تابعین میں سے ہر عالم کے ساتھ کوئی نہ کوئی فقہی مسلک قائم ہو گیا اور ہر علاقہ میں کوئی نہ کوئی بڑا امام نمایاں ہو گیا مثلاً جیسا کہ مدینہ میں سعید بن مسیبؒ اور سالم بن عبد اللہؒ، اور ان کے بعد زہریؒ، قاضی یحییٰ بن سعیدؒ اور ربیعہ بن عبد الرحمنؒ تھے۔ اسی طرح مکہ میں عطاء بن ابی رباحؒ تھے۔ کوفہ میں ابراہیم نخعیؒ اور شعبیؒ تھے۔ بصرہ میں حسن بصریؒ تھے۔ یمن میں طاؤس بن کیسانؒ تھے۔ شام میں مکحولؒ تھے۔ اللہ تعالیٰ نے ان ائمہ کے علوم کے ساتھ لوگوں کو سیراب کیا، لوگوں نے ان میں دلچسپی لی، انہی سے حدیث کا درس لیا، انہی سے صحابہؓ کے فتاویٰ، آراء و اقوال کا علم حاصل کیا اور خود ان کی اپنی آراء و تحقیقات بھی حاصل کرتے۔ انہی ائمہ سے فتویٰ طلب کرنے والے فتویٰ طلب کرتے، انہی کی طرف مسائل پلٹائے جاتے اور انہی کے سامنے فیصلے پیش کیے جاتے۔ سعید بن مسیبؒ اور ابراہیم نخعیؒ اور انہی کے ہم مثل دیگر ائمہ نے فقہ کو مختلف ابواب میں ممکنہ حد تک جمع کر دیا اور ہر باب میں ان کے پیش نظر وہ اصول ہوتے تھے جو انہوں نے سلف سے پائے تھے۔(۸)

۸۔ شاہ ولی اللہ، الإنصاف، ص ۳۲، ۳۱؛ نیز وہی مصنف، حجة الله البالغة، ص ۳۱۲ تا ۳۱۳۔

حجازی اور عراقی مدارس / مکاتبِ فقہ

جن علاقوں میں کبار علماءِ تابعین نے شہرت پائی، وہاں ان کی اور ان کے علاقہ کی نسبت سے مختلف فقہی حلقے قائم ہو گئے جنہیں فقہی مدارس / مکاتب بھی کہا جاتا ہے۔ اس سلسلہ میں مکہ، مدینہ، شام، بصرہ اور کوفہ کے مدارس نے زیادہ شہرت پائی اور مجموعی طور پر انہی سے دین و شریعت کا علم آگے منتقل ہوا جب کہ باقی مدارس یا تو انہی میں جذب ہو کر رہ گئے یا پھر گردش ایام کی نظر ہو گئے جیسا کہ امام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

> یہ پانچ شہر مکہ، مدینہ، کوفہ، بصرہ اور شام ہی ہیں جن نے علوم نبوت یعنی ایمانی، قرآنی اور شرعی علوم نکلے ہیں۔ (۹)

حافظ ابن قیمؒ فقہ کے نشو و ارتقاء کے سلسلہ میں ان مکاتب فقہ کی فہرست کو اور محدود کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> والدين والفقه والعلم انتشر في الأمة عن أصحاب ابن مسعود وأصحاب زيد بن ثابت وأصحاب عبد الله بن عمر وأصحاب عبد الله بن عباس فعلم الناس عامته عن أصحاب هؤلاء الأربعة فأما أهل المدينة فعلمهم عن أصحاب زيد بن ثابت وعبد الله بن عمر وأما أهل مكة فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن عباس وأما أهل العراق فعلمهم عن أصحاب عبد الله بن مسعود

۹۔ ابن تیمیہ، منهاج السنة، ج۷، ص۳۸۷۔ (متعلقہ عبارت یہ ہے: فهذه الأمصار الخمسة الحجازان و العراقان والشام هي التي خرج منها علوم النبوة من العلوم الإيمانية و القرآنية و الشريعة)

اس اُمت میں دین، فقہ اور علم حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کے اصحاب سے، حضرت زید بن ثابتؓ کے اصحاب سے، حضرت عبد اللہ بن عمرؓ اور حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کے اصحاب کے ذریعے سے پھیلا ہے۔ عامۃ الناس نے انہی چار صحابہ کے ساتھیوں سے علم حاصل کیا ہے۔ اہل مدینہ نے حضرت زیدؓ اور حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے ساتھیوں سے علم حاصل کیا۔ اہل مکہ نے حضرت عبد اللہ بن عباسؓ اور اہل عراق نے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کے اصحاب سے۔[10]

مکہ اور مدینہ کے مدارس کے اکثر اساتذہ کے فکری منہج کے ایک ہونے کی وجہ سے ان میں بہت زیادہ فقہی اختلاف نہیں تھا، اس لیے ان دونوں کے لیے مدرسۃ الحجاز اور کوفہ اور اس کے گرد و نواح کے لیے مدرسۃ العراق کی اصطلاح معروف ہو گئی۔ اور مختلف وجوہات کے پیش نظر دیگر تمام مدارس کی نسبت صرف حجاز اور عراق کے ان مدارس کو زیادہ اہمیت حاصل ہوئی۔[11]

حجاز (مکہ و مدینہ) کے مدرسہ کی اہمیت کے لیے تو یہی بات کافی ہے کہ مدینہ مہبط وحی تھا اور نبی کریم ﷺ آخر دم تک یہیں قیام فرما رہے۔ پھر خلفاءِ راشدین نے بھی اسے ہی دار الخلافہ بنائے رکھا، سوائے حضرت علیؓ کے جنہوں نے بعد میں کوفہ کو دار الخلافہ بنا لیا۔ اور مکہ مکرمہ بیت اللہ کی وجہ سے لوگوں کے لیے ہمیشہ سے ایک روحانی تقدس گاہ کی حیثیت رکھتا چلا آیا تھا۔ چنانچہ یہاں صحابہ اور ان کی آل و اولاد کے ایک بڑی تعداد میں آباد ہونے کی وجہ

۱۰۔ ابن قیم، إعلام الموقعین، ج ۱، ص ۲۱۔

۱۱۔ تاریخ فقہ اسلامی / تشریع اسلامی پر لکھنے والے تمام اہل علم نے اس بات کا اظہار کیا ہے، نیز دیکھیے: ابن خلدون، مقدمہ، ج ۱، ص ۴۴۷، ۴۴۸۔

سے دین کی تعلیم وتربیت کا سلسلہ کبھی منقطع نہ ہوا اور دوسری طرف مکہ سے باہر آباد ہونے والے صحابہ وتابعین کا حج وعمرہ وغیرہ کے سلسلہ میں وہاں آنا جانا اور علمی تبادلہ خیال کرتے رہنا بھی اس کی اہمیت میں مسلسل اضافہ کرتا رہا۔

رہی بات عراق کے مدرسہ کی اہمیت کی، تو اسے اگلی فصل میں تفصیل کے ساتھ بیان کیا جائے گا۔

فصل ۲

عراقی مدرسہ کا نشوو ارتقاء

عراقی مکتبِ فکر کی بنیاد کوفہ میں پڑی اور فقہ حنفی جس کے بانی امام ابو حنیفہؒ ہیں، کا مسکن بھی کوفہ تھا، جسے بغداد سے پہلے دار الخلافہ کی حیثیت حاصل رہی ہے، اس لیے آئندہ سطور میں کوفہ اور اس کی علمی حیثیت کے بارے میں ضروری تفصیل پیش کی جارہی ہے۔ کوفہ کی علمی حیثیت واہمیت دوسرے لفظوں میں عراقی مدرسہ کی علمی حیثیت واہمیت ہی کے مترادف ہے۔

کوفہ اور اس کی وجہ تسمیہ

کوفہ کا مادہ ہے ک، و، ف۔ باب تفعیل میں اس مادہ کے دو لغوی معنی اہل لغت نے بیان کیے ہیں:

۱۔ کسی چیز کو کاٹنا، یا علیحدہ کرنا۔

۲۔ جمع کرنا۔ (۱۲)

جبکہ لفظ کوفہ کا لغوی معنی ہے: "گولائی نما سرخ ریتلا ٹیلا، یا ایسا ریتلا ٹیلا جس میں کنکر ہوں"۔ (۱۳)

۱۲۔ محمد بن مکرم بن علی، ابن منظور (م ۷۱۱ھ)، لسان العرب، بیروت: دار صادر، طبع اول، س ن، بذیل مادہ، ک، و، ف، ج۹، ص ۳۱۱؛ مجد الدین فیروز آبادی (م ۸۱۷ھ)، القاموس المحیط، مصر: دار المأمون، طبع ۱۳۵۷ھ، بذیل مادہ: ک، و، ف، ج ۲، ص ۴۲۷۔

۱۳۔ ابن منظور، لسان العرب، ۳۱۱/۹ (الرملة الحمراء المستديرة، أو كل رملة تخالطها حصباء)

کوفہ کی وجہ تسمیہ کے سلسلہ میں کئی اقوال ہیں جن میں سے درج ذیل چار زیادہ اہم ہیں:

۱۔ یہ شہر گولائی نما ہے اور گول چیز کو اہل عرب "کوفہ" کہتے ہیں، اس لیے اس شہر کا نام ہی کوفہ پڑ گیا۔[۱۴]

۲۔ دوسری وجہ تسمیہ یہ بتائی جاتی ہے کہ یہ لفظ کوفان سے بنا ہے جس کا معنی ہے چھوٹا پہاڑ اور چونکہ یہ شہر ایک پہاڑ کو برابر کر کے اس پر بنایا گیا تھا، اس لیے اس کا نام کوفہ پڑ گیا۔[۱۵]

۳۔ تیسری وجہ تسمیہ یہ بتائی جاتی ہے کہ یہ کیف سے بنا ہے جس کا معنی ہے قطعہ، ٹکڑا اور کوفہ چونکہ اسلام کا ایک قطعہ ہے، اس لیے اس کا نام کوفہ ہے۔[۱۶]

۴۔ چوتھی وجہ تسمیہ یہ بتائی جاتی ہے کہ یہ شہر سے علیحدہ ایک جگہ تھی جہاں مسلمان جمع ہوئے اور اسے آباد کر لیا، اس لیے اس کا نام کوفہ پڑ گیا کیونکہ اس کے مادہ میں جمع اور اجتماع کا مفہوم بھی پایا جاتا ہے۔[۱۷]

کوفہ کی آبادکاری

عہد فاروقی میں جلیل القدر صحابیِ رسولؐ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ (م۵۵ھ)[۱۸] کی زیر قیادت جب عراق[۱۹] جیسا سرسبز و شاداب علاقہ اور ہزارہا سال سے چلے آنے والا تہذیب و تمدن کا گہوارہ فتح ہوا، تو بعض طبی وانتظامی وجوہات اور اس خطے کی اہمیت کے پیش نظر

۱۴۔ فیروزآبادی، القاموس المحیط، ۲/۲۷۴۔

۱۵۔ ایضاً۔

۱۶۔ ایضاً۔

۱۷۔ ابن منظور، لسان العرب، ۹/۳۱۱۔

حضرت عمرؓ نے یہاں کوفہ اور بصرہ نامی دو شہر بسانے کا حکم دیا۔ چنانچہ آپ کے حکم کی تعمیل میں سن ۱۷ ہجری اور بعض مورخین کے بقول سن ۱۸ یا سن ۱۹ ہجری میں پہلے کوفہ اور پھر بصرہ آباد کیا گیا۔[۲۰]

کوفہ کا شہر اب بھی اس نام سے موجود ہے۔

کوفہ میں علم دین

کوفہ میں دین کا علم ایک تو ان صحابہ کے ذریعے پھیلا جنہیں حضرت عمرؓ نے خاص طور پر لوگوں کو قرآن سکھانے اور دین کی تعلیم دینے کے لیے متعین فرمایا تھا، جن میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ جیسے بزرگ، فقیہ اور صاحب علم صحابی بھی تھے جنہیں حضرت عمرؓ

۱۸۔ حضرت سعد بن مالک رابی وقاصؓ جلیل القدر صحابی رسول ﷺ ہیں اور ان دس میں سے ایک ہیں جنہیں دنیا میں جنت کی بشارت دی گئی۔ آپؓ سن ۵۵ ہجری کو فوت ہوئے۔ دیکھیے: زرکلی، الأعلام، ج۳، ص۸۶۔

۱۹۔ عراق بلاد فارس میں سے ہے اور اسے عراق اس لیے کہتے ہیں کہ یہ دریائے دجلہ و فرات کے کنارے مستطیل شکل میں آباد تھا اور اہل عرب ہر اس جگہ کو عراق کہتے ہیں جو سمندر یا دریا کے قریب ہو اور مستطیل ہو۔ اس کی ایک اور وجہ تسمیہ یہ بتائی جاتی ہے کہ یہ معرب ہے۔ عجمی اسے ایراق کہتے تھے جبکہ عربوں نے اسے معرب بنا کر عراق کہنا شروع کر دیا، دیکھیے: یاقوت بن عبداللہ الرومی حموی (م۶۲۶ھ)، معجم البلدان، بیروت: دار الفکر، س ن، ج۷، ص۵؛ ابن منظور، بذیل مادہ: ع، ر، ق۔

۲۰۔ حموی، ۷/۵؛ احمد بن یحییٰ بن جابر البلاذری، (م۲۷۹ھ)، فتوح البلدان، ذکر تمصیر الکوفۃ، القاھرۃ: ناشر و طبع ندارد، ج۲، ص ۳۳۸، ۳۳۹ نیز: اسماعیل بن عمر بن کثیر (م۷۷۴ھ)، البدایۃ و النہایۃ، بیروت: دار الفکر، طبع ۱۹۸۸ء، ج۷، ص۸۶۔

نے کوفہ کا معلم اور وزیر بنا کر بھیجا، چنانچہ حضرت عمرؓ اہل کوفہ کے نام اپنے خط میں لکھتے ہیں:

میں عمار بن یاسرؓ[۲۱] کو تمہارا امیر اور عبد اللہ بن مسعودؓ[۲۲] کو وزیر اور معلم بنا کر بھیج رہا ہوں۔ یہ دونوں نبی کریم ﷺ کے منتخب ساتھیوں اور بدری صحابہ میں سے ہیں۔ ان کی اقتدا اور اطاعت کرو اور یاد رکھو کہ میں نے عبد اللہؓ کے معاملہ میں تمہیں اپنے اوپر ترجیح دی ہے۔[۲۳]

اسی طرح امام ابن تیمیہؒ فرماتے ہیں کہ کوفہ میں حضرت عمرؓ نے حضرت ابن مسعودؓ، حضرت حذیفہ بن یمانؓ (م ۳۶ھ)۔ اور دیگر صحابہ کو دین کی تعلیم کے لیے بھیجا تھا۔[۲۴] ان کے علاوہ کوفہ میں دین کا علم ان صحابہ کے ذریعے بھی پھیلا جو یہاں کچھ عرصہ کے لیے یا ہمیشہ کے لیے آباد ہو گئے تھے جیسا کہ آئندہ سطور میں اس بارے میں دی گئی تفصیلات سے واضح ہوتا ہے۔

۲۱۔ حضرت عمارؓ بن یاسر اولین اسلام قبول کرنے والے صحابہ میں شمار ہوتے ہیں۔ آپ سے تابعین کے علاوہ بعض جلیل القدر صحابہ مثلاً ابو موسیٰ اشعریؓ، ابن عباسؓ وغیرہ نے بھی کئی ایک احادیث کی روایت کی ہے۔ آپ ۹۳ سال کی عمر میں جنگ صفین میں سن ۳۷ ہجری کو شہید ہوئے۔ دیکھیے: احمد بن علی بن محمد، ابن حجر عسقلانی (م ۸۵۲ھ)، **الإصابة فی تمیز الصحابة**، بیروت: دار الجیل، طبع ۱۴۱۲ھ، ج ۴، ص ۵۷۵۔

۲۲۔ آپؓ کا تفصیلی تعارف آگے آرہا ہے۔

۲۳۔ محمد بن سعد، (م ۲۳۰ھ)، **کتاب الطبقات الکبیر**، بیروت: دار الصادر، سن ندارد، ج ۶، ص ۸، ۱۲، ۱۷۔ نیز دیکھیے: محمد بن احمد بن عثمان ذہبیؒ (م ۷۴۸ھ)، **تذکرة الحفاظ**، بیروت: دار الکتب العلمیہ، طبع اول ۱۹۹۸ء، ج ۱، ص ۱۶۔

۲۴۔ احمد بن عبد الحلیم ابن تیمیہؒ، (م ۷۲۸ھ)، **منهاج السنة**، الریاض: جامعہ امام محمد بن سعود، طبع اول ۱۹۸۶ء، ج ۷، ص ۵۲۸۔

کوفہ میں آباد ہونے والے صحابہ

اس بات میں ذرا بھی شک نہیں کیا جا سکتا کہ کوفہ میں صحابہ کرام کی ایک بڑی تعداد اپنے اہل خانہ کے ساتھ آباد ہوئی، جیسا کہ امام سخاویؒ[۲۵] لکھتے ہیں کہ کوفہ میں حضرت عبداللہ بن مسعودؓ، عمار بن یاسرؓ، علی بن ابی طالبؓ اور صحابہ کی ایک بڑی تعداد آباد ہوئی۔[۲۶] تاہم ان کی حتمی تعداد کے تعیّن میں مؤرخین کا اختلاف ہے۔ ابن سعدؒ (م ۲۳۰ھ) نے ابراہیم نخعیؒ (م ۹۶ھ)[۲۷] کے حوالے سے لکھا ہے کہ وہ فرماتے ہیں کہ کوفہ میں آنے والے صحابہ میں سے تین سو صحابہ وہ تھے جنہوں نے بیعت رضوان کی تھی اور ستر صحابہ وہ تھے جو جنگ بدر میں شریک ہوئے تھے۔[۲۸]

خود ابن سعدؒ نے الطبقات کی چھٹی جلد میں تقریباً ایک سو پچاس ایسے صحابہ کا نام بنام ذکر کیا ہے جو کوفہ میں آباد ہوئے تھے۔

علاوہ ازیں ابو بشر دولابیؒ[۲۹] نے معروف تابعی حضرت قتادہؒ (م ۱۱۸ھ) کے حوالے سے یہ روایت نقل کی ہے کہ کوفہ میں ایک ہزار پچاس صحابہ آئے ہیں۔[۳۰]

۲۵۔ امام سخاوی، محمد بن عبد الرحمن بن محمد (م ۹۰۲ھ) معروف شافعی فقیہ اور صحیح البخاری کی شرح فتح الباری کے مولف حافظ ابن حجرؒ کے ممتاز شاگردوں میں سے ہیں اور اپنے وقت کے مؤرخ اور معروف محدث تھے۔ زرکلی، الأعلام، ۱۹۴/۶۔

۲۶۔ محمد بن عبد الرحمن بن محمد سخاوی، (م ۹۰۲ھ)، الإعلان بالتوبیخ لمن ذم التاریخ، بغداد: ن ن، طبع ۱۳۸۲ھ، ص ۹۲۔

۲۷۔ آپ کا تعارف و تذکرہ آگے آرہا ہے۔

۲۸۔ ابن سعد، الطبقات، ج ۶، ص ۹۔

۲۹۔ امام دولابیؒ، ابو بشر محمد بن احمد بن حماد (م ۳۱۰ھ) تیسری صدی ہجری کے مؤرخ اور حفاظ حدیث میں سے ہیں۔ زرکلی، الأعلام، ۳۰۸/۵۔

محمد زاہد الکوثریؒ (م ۱۹۵۱ء) لکھتے ہیں کہ علامہ سیوطی اور محمد بن ربیع الجیزی مصر میں وارد ہونے والے صحابہ کا ذکر کرتے ہوئے تین سو سے آگے نہیں بڑھ سکے، جبکہ علامہ عجلیؒ کے بقول صرف کوفہ میں ایک ہزار پانچ سو صحابہ آباد ہوئے جن میں سے تقریباً ستر بدری صحابہ تھے۔ یہ تعداد ان صحابہ کے علاوہ ہے جو کوفہ میں آئے، کچھ عرصہ رہے، اپنا علم وہاں منتقل کیا اور دیگر شہروں میں چلے گئے۔ [۳۱]

ذیل میں اختصار کے ساتھ صرف چند ایسے نمایاں ترین صحابہ کا ذکر کیا جائے گا جو اہل خانہ کے ساتھ کوفہ میں آباد ہوئے اور پھر مرتے دم تک وہیں رہے۔ البتہ بعض ان صحابہ کو بھی یہاں شمار کر لیا گیا ہے جو لمبا عرصہ کوفہ میں رہے، تاہم وفات سے پہلے وہ کوفہ سے نقل مقانی کر گئے تھے۔ ایسے صحابہ کے بارے میں ساتھ ہی بتا دیا گیا ہے کہ ان کی وفات کوفہ سے باہر کہاں ہوئی۔ [۳۲]

بدری صحابہ

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ (م ۳۲ھ)۔ آپؓ سے ۸۴۸ احادیث مروی ہیں۔ عہد عثمانی میں مدینہ آ گئے اور وہیں فوت ہو کر جنت البقیع میں مدفون ہوئے۔

۳۰۔ ابو بشر محمد بن احمد بن حماد دولابی، (م ۳۱۰ھ)، الکنیٰ والأسماء، بیروت: دار ابن حزم، طبع ۲۰۰۰ء، ج ۲، ص ۵۴۰۔

۳۱۔ محمد زاہد الکوثریؒ (م ۱۳۷۱ھ / ۱۹۵۱ء)، فقه أهل العراق وحديثهم، بیروت: مکتب المطبوعات الاسلامية، طبع اول ۱۹۷۰ء، ص ۴۲۔

۳۲۔ علاوہ ازیں ان صحابہ کے بارے میں ساتھ ہی یہ بھی ذکر کر دیا گیا ہے کہ ان سے کتنی احادیث مروی ہیں، البتہ جن صحابہ کی مرویات کا اندازہ نہیں ہو سکا، اسے چھوڑ دیا گیا ہے۔ احادیث کی تعداد کی تفصیل امام ابن حزم کی کتاب أسماء الصحابة الروّاة سے ماخوذ ہے جبکہ بقیہ تفصیل طبقات ابن سعد کی چھٹی جلد سے لی گئی ہے۔

حضرت علی بن ابی طالب ؓ (م ۴۰ھ)۔ آپؓ سے ۵۳۶ احادیث مروی ہیں۔

حضرت سعید بن زید ؓ (م ۵۱ھ)۔

حضرت سعد بن ابی وقاص ؓ (م ۵۵ھ)۔ عہد فاروقی و عہد عثمانی میں کوفہ کے گورنر (والی) رہے، پھر معزول ہوئے تو مدینہ چلے گئے۔ آپ سے ۲۷۱ احادیث مروی ہیں۔

حضرت عمار بن یاسر ؓ (م ۳۷ھ)۔ آپ جنگ صفین میں شہید ہوئے۔

حضرت خباب بن ارت ؓ (م ۳۷ھ)۔

حضرت سہل بن حنیف ؓ (م ۳۸ھ)۔

اُحدی صحابہ

حضرت حذیفہ بن یمان ؓ (م ۳۶ھ)۔ آپ سے دوسو بیس (۲۲۰) احادیث مروی ہیں۔

حضرت ابو قتادہ بن ربعی الانصاری ؓ (م ۵۴ھ) ۔ بعض اہل علم کے بقول آپ کوفہ میں فوت ہوئے جب کہ بعض کے بقول آپ کوفہ کی بجائے مدینہ میں فوت ہوئے تھے۔ آپ سے ۱۷۰ احادیث مروی ہیں۔

حضرت ابو مسعود الانصاری ؓ (م ۴۰ھ)۔ آپ کا نام عقبہ بن عمرو ہے۔ کنیت زیادہ مشہور ہے۔ آپ عہد معاویہ تک کوفہ میں رہے۔ وفات سے کچھ پہلے مدینہ منتقل ہو گئے۔ آپ سے ۱۰۲ احادیث مروی ہیں۔

دیگر صحابہ

حضرت ابو موسیٰ اشعری ؓ (م ۴۴ھ)۔ آپ سے ۳۶۰ احادیث مروی ہیں۔

حضرت سلمان فارسی ؓ (م ۳۲ھ)۔

حضرت براء بن عازب ؓ (م ۷۱ھ)۔ آپ کوفہ میں اہل خانہ کے ساتھ آباد ہوئے مگر آخری عمر میں مدینہ چلے گئے تھے۔ آپ سے ۳۰۵ احادیث مروی ہیں۔

حضرت عبید بن عازبؓ (م ؟ھ)۔

حضرت قرظہ بن کعب انصاریؓ (م ۵۰ھ)۔

حضرت زید بن ارقمؓ (م ۶۸ھ)۔

حضرت حارث بن زیادؓ (م ؟ھ)۔

حضرت نعمان بن عمرو بن مقرنؓ (م ۲۱ھ)۔

حضرت مغیرہ بن شعبہؓ (م ۵۰ھ)۔ آپ سے ۱۳۶ احادیث مروی ہیں۔

حضرت عبد اللہ بن ابی اوفیٰؓ (م ۸۷ھ)۔ آپ کوفہ میں فوت ہونے والے سب سے آخری صحابی ہیں۔ آپ سے ۱۹۵ احادیث مروی ہیں۔

حضرت عدی بن حاتم الطائیؓ (م ۶۸ھ)۔

حضرت جریر بن عبد اللہ البجلیؓ (م ۵۱ھ)۔ آپ سے ایک سو (۱۰۰) احادیث مروی ہیں۔

حضرت اشعث بن قیسؓ (م ۴۰ھ)۔

حضرت سمرہ بن جنادہ بن جندبؓ (م ۷۰ھ)۔ آپ سے ۱۲۳ احادیث مروی ہیں۔

حضرت جابر بن سمرہؓ (م ۷۴ھ)۔ آپ سے ۱۴۶ احادیث مروی ہیں۔

حضرت وائل بن حجرؓ (م ۵۰ھ)۔

حضرت صفوان بن عسالؓ (م ؟ھ)۔

حضرت خزیمہ بن ثابتؓ (م ۳۷ھ)۔

حضرت نعمان بن بشیرؓ (م ۶۵ھ)۔ آپ سے ۱۱۴، احادیث مروی ہیں۔

حضرت ابو لیلیٰ بلال بن بلیلؓ (م ؟ھ)۔

حضرت عمرو بن بلیلؓ (م ؟ھ)۔

حضرت مالک بن سنان الاشجعیؓ (م ؟ھ)۔

حضرت مستورد بن شدادؓ (م ۴۵ھ)۔ نبی کریم ﷺ کی وفات کے وقت آپ ابھی لڑکے تھے۔

حضرت ابو جحیفہ وہب بن عبد اللہؓ (م ۷۴ھ)۔ آپ بھی نبی کریم ﷺ کی وفات کے وقت ابھی نابالغ لڑکے تھے۔

حضرت ابو طفیل عامر بن واثلہؓ (م ۱۰۰ھ)۔ آپ کہتے ہیں کہ میں احد والے سال پیدا ہوا اور میں نے نبی کریم ﷺ کو آٹھ سال کی عمر تک دیکھا ہے۔[۴۳]

کوفہ میں آباد ہونے والے صحابہ کا علمی مقام و مرتبہ

جیسا کہ اس باب کے شروع میں واضح کیا گیا ہے کہ صحابہ کرام میں فضیلت، بزرگی، اور علم و فہم کے اعتبار سے فرقِ مراتب پایا جاتا ہے اور اس موضوع پر قلم اٹھانے والوں نے ہمیشہ اس فرق کو ملحوظ خاطر رکھا ہے۔ بطور مثال ابن سعد کی طبقات ہی کو ملاحظہ کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ انہوں نے صحابہ کو مختلف طبقات میں تقسیم کر کے ان کے سوانح قلم بند کیے ہیں۔ یہی مثال دیگر کئی اہل علم کے ہاں بھی موجود ہے۔[۴۴]

جمہور اہل سنت کے ہاں صحابہ کا مقام و مرتبہ اس امت کے دوسرے تمام لوگوں سے بڑھ کر ہے اور صحابہ میں بالترتیب حضرت ابو بکرؓ، حضرت عمرؓ، حضرت عثمانؓ اور حضرت علیؓ

۴۳۔ یہ ان ایک سو پچاس صحابہ میں سے صرف چند ایک کے نام ہیں جن کا تذکرہ طبقات ابن سعد میں ہے۔ اختصار کی غرض سے اسی پر اکتفا کیا گیا ہے۔

۴۴۔ مثلاً دیکھیے: امام احمد بن حنبل کی فضائل الصحابۃ، امام نسائی کی فضائل الصحابۃ، امام ابو نعیم (احمد بن عبد اللہ اصبہانی) کی فضائل الصحابۃ۔ البتہ وہ مصنفین جنہوں نے حروف تہجی کے اعتبار سے سیر الصحابہ کے موضوع پر کتابیں مرتب کی ہیں، ان میں سے بعض (مثلاً ابن حجر، ابن عبد البر، عبد الباقی وغیرہ) نے محض فنی نقطہ نظر سے اس فرق کو ملحوظ نہیں رکھا۔

یعنی خلفاء اربعہ کو باقی سب صحابہ سے بلند تر مقام حاصل ہے۔ اسی لیے امام احمد بن حنبلؒ (م ۲۴۱ھ) نے اپنی مسند اور "فضائل الصحابہ" میں، امام بخاری نے اپنی صحیح کی کتاب المناقب میں، امام مسلم نے اپنی صحیح کی کتاب فضائل الصحابہ میں، امام ترمذی نے اپنی الجامع کی کتاب المناقب عن رسول اللہ ﷺ میں، امام طبرانی نے اپنی المعجم الکبیر میں، امام نسائی نے اپنی کتاب فضائل الصحابۃ میں اور امام ابونعیم نے اپنی کتاب حلیۃ الاولیاء میں سب سے پہلے خلفاء اربعہ کا مذکورہ بالا ترتیب کے ساتھ ذکر کیا ہے۔ البتہ ان چار صحابہ کے علاوہ باقی صحابہ کرام میں افضلیت کے اعتبار سے کیا درجہ بندی ہے، اس سلسلہ میں اہل علم کی آراء مختلف ہیں۔[۳۵]

معلوم ہوا کہ سبھی صحابہ ایک ہی درجہ نہیں رکھتے، بلکہ ان میں علم، فہم، اسلام قبول کرنے اور اسلام کی راہ میں جہاد، ایثار اور خدمت کے اعتبار سے مقام و مرتبہ کا تنوع پایا جاتا ہے۔ ظاہر ہے یہ ایک فطری اور منطقی بات ہے اور اس کی روشنی میں اگر اس سوال کا جواب تلاش کریں کہ کوفہ میں وارد ہونے والے صحابہ کا دیگر صحابہ کی نسبت علمی مقام و مرتبہ کیا تھا، تو یہ کہے بغیر نہیں رہا جا سکتا کہ کوفہ میں آنے والے اکثر صحابہ اپنے علم، فہم، تقویٰ اور بزرگی کے لحاظ سے مدینہ، مکہ اور دیگر شہروں میں آباد ہونے والے صحابہ سے کسی طرح بھی کم نہ تھے۔

اول تو اس لیے کہ اگر کوفہ میں وارد ہونے والے صحابہ میں سے چند ایک جن کا گزشتہ سوال کے تحت تذکرہ کیا گیا ہے، پر ایک نظر ڈالی جائے تو اس سے یہ بات ضرور واضح

۳۵۔ مثلاً جیسے کوئی تو عشرہ مبشرہ کے لحاظ سے ترجیح کا درجہ مقرر کرتا ہے، جیسا کہ حلیۃ الأولیاء میں ہے اور کوئی مسابقت اسلام اور غزوات میں شرکت کے لحاظ سے، جیسا کہ الطبقات (از ابن سعد) وغیرہ میں ہے۔

ہو جاتی ہے کہ کوفہ میں وارد ہونے والے صحابہ غیر معمولی علمی حیثیت رکھتے ہیں۔ اس لیے کہ ان صحابہ میں ہر عمر اور ہر طبقہ کے افراد موجود ہیں۔ ایسے صحابہ بھی ہیں جو ابتدائی دور ہی میں مسلمان ہو گئے تھے اور پھر نبی کریم ﷺ کی وفات تک انہیں آپ ﷺ کے ساتھ رہنے اور آپ سے دین سیکھنے کا وافر موقع ملا۔ اور ایسے صحابہ بھی ہیں جنہیں اپنے بچپن میں نبی کریم ﷺ کے آخری ایام دیکھنے کا اتفاق ہوا۔ اور یہ وہ وقت تھا جب دین ارتقاء کے مراحل سے گزر کر اپنی آخری تکمیلی شکل میں پہنچ چکا تھا۔ منسوخ احکام اور سنت ثابتہ کا تعین ہو چکا تھا۔

سب سے آخر میں فوت ہونے والے صحابی حضرت ابو طفیلؓ (م ۱۱۰ھ) بھی اسی فہرست میں شامل ہیں۔ علاوہ ازیں ان میں ایسے صحابہ بھی ہیں جو بدر اور احد میں شریک ہونے کی وجہ سے ایک خاص فضیلت کے حقدار قرار پائے۔ ایسے صحابہ بھی ہیں جنہیں دنیا میں جنت کی بشارت دی گئی۔ اور ایسے بھی ہیں جنہوں نے بڑی تعداد میں حدیث کی روایت کی۔ وہ بھی ہیں جو مفتی تھے اور وہ بھی ہیں جو قاضی رہے۔[۳۶]

۳۶۔ تفصیلات کے لیے ملاحظہ ہو: ابن سعد، الطبقات، ج۶؛ ابن قیم، إعلام الموقعین، ج۱، ص ۱۴ تا ۱۸؛ احمد بن علی بن محمد، ابن حجر عسقلانی، تقریب التهذیب، لاہور: دار نشر الکتب الاسلامیة، س ن، ص ۱۸۷، بذیل تذکرۂ عامر بن طفیل، جو کہ ۱۱۰ ہجری میں فوت ہوئے۔

یہاں یہ روایت بھی قابل ذکر ہے جسے خیثمہ بن عبد الرحمن بن ابی سبرہ بیان کرتے ہیں کہ "میں مدینہ گیا تو میں نے دعا کی کہ یا اللہ! مجھے نیک ساتھی کی مجلس عطا فرما۔ چنانچہ مجھے حضرت ابو ہریرۃؓ کی مجلس مل گئی۔ میں ان کے پاس ہو کر بیٹھ گیا اور ان کے سامنے اپنی اس دعا کی قبولیت کا تذکرہ کیا تو انہوں نے مجھ سے پوچھا، تم کہاں سے ہو؟ میں نے کہا کہ میں اہل کوفہ میں سے ہوں اور یہاں خیر کی طلب میں آیا ہوں۔ ابو ہریرۃؓ کہنے لگے: کیا تم میں سعد بن مالکؓ (ابو وقاص) نہیں ہیں جو مستجاب الدعوات ہیں؟! کیا تم میں عبد اللہ بن مسعودؓ نہیں ہیں جو نبی کریم ﷺ کی طہارت اور

یہ ممکن نہیں کہ یہاں تفصیل کے ساتھ اس موضوع کو زیر بحث لایا جائے، تاہم ذیل میں مقالہ نگار کوفہ میں وارد ہونے والے صرف چند ایک کبار صحابہ کا علمی و فقہی مقام و مرتبہ اختصار کے ساتھ ذکر کرے گا تاکہ یہ بات واضح ہو سکے کہ کوفہ میں کس پائے کے صحابہ سے دین کی تعلیم و تفہیم کا سلسلہ آگے منتقل ہوا ہے۔

۱۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ

حضرت عبداللہ بن مسعودؓ[۳۷] نبی کریم ﷺ کے نہایت معزز صحابی ہیں۔ آغاز اسلام ہی میں مسلمان ہونے والے صحابہ میں آپ کا شمار ہوتا ہے۔ آپ کو نبی کریم ﷺ اور ان کے اہل خانہ کی خدمت کا بھی موقع ملا۔ جنگ بدر میں شرکت کی وجہ سے بدری صحابہ کی فہرست میں بھی آپ کا نام شامل ہے۔ فقہاء اور قراء صحابہ میں آپ بلند تر درجہ رکھتے ہیں۔ روایتِ حدیث میں ادا اور ضبط کے حوالے سے بہت احتیاط برتتے اور اپنے ان تلامذہ کی ڈانٹ ڈپٹ کرتے جو اس معاملہ میں تساہل کرتے تھے۔[۳۸]

جوتوں کا اہتمام کرنے والے تھے؟! کیا تم میں حذیفہؓ نہیں ہیں جو رسول اللہ ﷺ کے رازدان تھے؟! کیا تم میں عمارؓ نہیں ہیں جنہیں نبی کریم ﷺ کی دعا کی برکت سے اللہ نے شیطان سے محفوظ فرما دیا تھا؟! کیا تم میں سلمان فارسیؓ نہیں ہیں جنہوں نے توراۃ و انجیل یاد کر رکھی تھی؟!"۔ (دیکھیے: ترمذی، الجامع/السنن، باب مناقب ابن مسعود۔

۳۷۔ واضح رہے کہ کوفہ میں وارد ہونے والے صحابہ میں سر فہرست ابن مسعودؓ ہی تھے اور آپ ہی کا حلقۂ علم پوری شان کے ساتھ یہاں قائم ہوا، اس لیے حضرت علیؓ سے بھی پہلے آپ ہی کا یہاں تذکرہ کیا جا رہا ہے کیونکہ جس وقت حضرت علیؓ کوفہ میں آئے، اس وقت وہاں ابن مسعودؓ کے تلامذہ و اصحاب پہلے ہی کثرت سے پھیل چکے تھے۔

۳۸۔ دیکھیے: ذہبی، تذکرۃ الحفاظ، ج۱، ص۱۶۔

جمہور اہل سنت کے ہاں افضلیت صحابہ کے اعتبار سے خلفاءِ اربعہ سر فہرست ہیں، مگر ان کی افضلیت کی درجہ بندی میں اہل علم کا اختلاف ہے، تاہم اس کے باوجود اتنا ضرور ہے کہ اس درجہ بندی میں خلفاءِ اربعہ کے بعد حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کا شمار زیادہ دور نہیں ہے بلکہ حافظ ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ میں اور اسی طرح ابو اسحاق شیرازیؒ (م۴۷۶ھ) نے طبقات الفقہاء میں خلفاء اربعہ کے فوراً بعد پانچویں نمبر پر حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کا ذکر کیا ہے۔[۳۹]

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کا درجہ جس بھی حیثیت میں ہو، کم از کم اس بات سے تو انکار ممکن نہیں کہ اہل علم کے ہاں آپؓ کا شمار کبار علماء صحابہ میں ہوتا ہے۔ حافظ ابن قیمؒ نے آپ کو ان سات صحابہ میں شمار کیا ہے جن کے فتاوٰی دیگر صحابہ کے مقابلہ میں سب سے زیادہ ہیں۔ اور ابن حزمؒ کے حوالے سے آپ نے لکھا ہے کہ اگر ان سات صحابہ کے فتاویٰ کو جمع کیا جائے تو ہر ایک لیے ضخیم دفتر چاہیے۔[۴۰]

گذشتہ سطور میں یہ بات بھی گزر چکی ہے کہ جب کوفہ آباد کیا گیا تو حضرت عمرؓ نے آپ (ابن مسعودؓ) کو معلم اور وزیر بنا کر کوفہ روانہ کیا۔ حالانکہ آپؓ کی سوچ یہ تھی کہ کبار علماءِ صحابہ کو مدینہ سے باہر نہیں جانا چاہیے تاکہ ضرورت پڑنے پر دینی و شرعی مسائل میں ان سے معاونت لی جائے، جیسا کہ عہد صدیقی میں حضرت معاذؓ (م۱۸ھ) کے شام کی طرف روانہ ہونے کا سن کر آپ نے کہا کہ معاذؓ کے شام جانے سے مدینہ اور اس کے باشندوں کو

۳۹۔ دیکھیے: ذہبی، تذکرۃ الحفاظ، محولہ بالا؛ ابو اسحاق ابراہیم بن علی بن یوسف شیرازی (م۴۷۶ھ)، طبقات الفقہاء، بیروت: دار الرائد العربی، طبع اول ۱۹۷۰ء، ص ۴۳۔

۴۰۔ ابن قیم، إعلام الموقعین، ج۱، ص ۱۲۔

نقصان یہ ہو گا کہ وہ معاذ کی فقہ اور فتاویٰ سے محروم ہو جائیں گے۔ آپ فرماتے ہیں کہ میں نے حضرت ابو بکرؓ سے بات کی کہ وہ معاذؓ کو شام جانے سے روکیں کیونکہ ان کی مدینہ میں زیادہ ضرورت ہے مگر انہوں نے کہا کہ جو شخص اللہ کی راہ میں شہادت کی نیت سے کہیں جانا چاہتا ہو تو میں اس کو نہیں روکوں گا۔ حضرت عمرؓ کہتے ہیں کہ میں نے کہا: بخدا! شہادت تو آدمی کو اپنے گھر میں بستر پر بھی نصیب ہو سکتی ہے! (۴۱)

لیکن اس رویّے کے باوجود حضرت عمرؓ نے اپنے عہد خلافت میں صحابہ کو بوقتِ ضرورت مدینہ سے باہر جانے کی اجازت بھی دی اور بعض کبار صحابہ کو مختلف ممالک میں مختلف حیثیتوں کے ساتھ خود متعین بھی فرمایا۔ انہی میں سے ایک حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ بھی تھے جن کے بارے میں حضرت عمرؓ نے کوفہ والوں سے کہا تھا کہ "میں نے عبد اللہؓ کے معاملہ میں (یعنی انہیں کوفہ بھیج کر) تمہیں اپنے اوپر ترجیح دی ہے"۔ (۴۲)

آپ نے یہ بات اس لیے کہی کہ آپؓ ابن مسعودؓ کی علمی حیثیت اور فقہی بصیرت سے بخوبی واقف تھے اور برق رفتاری سے ترقی و نمو پاتے معاشرہ میں جہاں آئے روز نت نئے مسائل کا سامنا تھا، ایسے فقیہ اور قانون دان کی کیا اہمیت ہو سکتی ہے، یہ بات حضرت عمرؓ جیسا صاحب بصیرت بخوبی جانتا تھا۔ آپؓ سے یہ بھی مروی ہے کہ آپ نے ابن مسعودؓ کے بارے میں کہا: "یہ تو علم سے بھرے ہوئے برتن کی طرح ہیں"۔ (۴۳)

اور یہی وجہ ہے کہ آپ ابن مسعودؓ سے نئے پیش آمدہ فقہی مسائل میں مشاورت بھی کیا کرتے تھے مثلاً ایک مرتبہ ایک خاتون اپنے شوہر کے ساتھ آپ کی خدمت میں آکر

۴۱۔ ابن سعد، الطبقات، ج۲، ص۳۴۸۔

۴۲۔ ابن قیم، إعلام الموقعین، ج۱، ص۱۷۔ نیز: ابن سعد، الطبقات، ج۶، ص۸۔

۴۳۔ ایضاً

عرض کرنے لگی کہ مجھے میرے خاوند نے طلاق دے دی ہے اور جب میرے تیسرے حیض کا خون ختم ہوا اور میں نے غسل کا انتظام کر لیا [مگر ابھی غسل نہیں کیا تھا اور نہ ہی نماز پڑھی تھی] تو انہوں نے آکر کہا کہ میں تم سے رجوع کرتا ہوں؟ حضرت عمرؓ نے ابن مسعودؓ سے کہا کہ آپ کی اس مسئلہ میں کیا رائے ہے؟ ابن مسعودؓ نے کہا کہ میری رائے یہ ہے کہ یہ اس آدمی کی بیوی ہی ہے جب تک کہ اس کے لیے نماز جائز نہیں ہو جاتی، تو حضرت عمرؓ کہنے لگے، میری بھی اس مسئلہ میں یہی رائے ہے۔ (۴۴)

ابن مسعودؓ کوفہ کے آباد ہونے سے لے کر حضرت عثمانؓ کی خلافت کے غالباً اواخر تک کئی سال مسلسل کوفہ میں لوگوں کو دین کی تعلیم دیتے رہے۔ (۴۵) آپؓ سن ۳۲ ہجری میں تقریباً ساٹھ (۶۰) سال کی عمر میں مدینہ میں فوت ہوئے۔ (۴۶) آپؓ کے سوانح پر اگر تفصیل سے لکھا جائے تو حافظ ذہبیؒ کے بقول "کتاب کی نصف جلد تک آپ کا تذکرہ پھیل سکتا ہے"۔ (۴۷)

اختصار کے پیش نظر ذیل میں صحیح بخاری سے چند احادیث نقل کی جا رہی ہیں جن سے اندازہ کیا جا سکتا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کا صحابہ میں علمی مقام و مرتبہ کتنا بلند تھا۔

۱۔ مسروقؒ فرماتے ہیں کہ حضرت عبد اللہ بن عمروؓ (م ۶۵ھ) نے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کا ذکر کیا اور فرمانے لگے کہ میں ہمیشہ سے ابن مسعودؓ سے محبت

۴۴۔ عبد الرزاق بن ہمام الصنعانی (م ۲۱۱ھ)، المصنف، بیروت: المکتب الاسلامی، طبع دوم، ۱۴۰۳ھ، کتاب الطلاق، باب الاقراء والعدۃ۔

۴۵۔ بعض اہل علم کے بقول ابن مسعودؓ اور ان کے اصحاب سے دین کی تعلیم پانے والوں کی تعداد کم وبیش چار ہزار تک پہنچ گئی تھی، دیکھیے: الکوثری، فقہ أھل العراق وحدیثھم، ص ۴۲۔

۴۶۔ ذہبی، تذکرۃ الحفاظ، ۱/ ۱۷۔

۴۷۔ ایضاً

کرتا ہوں اس لیے کہ میں نے نبی کریم ﷺ سے سنا ہے کہ آپ نے فرمایا: چار لوگوں سے قرآن کا علم حاصل کرو یعنی عبد اللہ بن مسعودؓ، سالمؓ، معاذ بن جبلؓ اور ابی بن کعبؓ سے۔ (۴۸)

۲۔ حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ بیان کرتے ہیں کہ میں اور میرا بھائی یمن سے حضور نبی کریمؐ کی خدمت میں حاضر ہوئے اور ایک عرصے تک ہم وہاں رہے تو ہم عبد اللہ بن مسعودؓ کے بارے میں یہ سمجھے کہ شاید یہ نبی کریم ﷺ کے اہل بیت میں سے ہیں۔ اس لیے کہ آپ اور آپ کی والدہ دونوں ہی بکثرت نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر ہوتے تھے۔ (۴۹)

۳۔ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ خود بیان کرتے ہیں کہ اس ذات کی قسم جس کے علاوہ کوئی معبود نہیں! میں قرآن کی ہر سورہ کے بارے میں جانتا ہوں کہ وہ کہاں نازل ہوئی اور ہر آیت کے بارے میں جانتا ہوں کہ وہ کس کے بارے میں نازل ہوئی۔ اور اگر مجھے معلوم ہو کہ کسی کے پاس مجھ سے زیادہ اللہ کی کتاب کا علم ہے اور اس تک اونٹ پہنچ سکتا ہو تو میں ضرور اس کی طرف سفر کروں۔ (۵۰)

۴۔ شقیق بن سلمہؒ (م ۸۲ھ) بیان کرتے ہیں کہ ابن مسعودؓ نے ہمیں خطبہ دیا اور فرمایا: "میں نے نبی کریم ﷺ کے منہ مبارک سے ستر سے زائد سورتیں

۴۸۔ محمد بن اسماعیل بخاری، الجامع الصحیح، الریاض: دار السلام، طبع ۱۹۹۸ء، کتاب فضائل القرآن، باب القراء من اصحاب النبی ﷺ۔

۴۹۔ ایضاً، کتاب المناقب، باب مناقب عبد اللہ بن مسعود۔

۵۰۔ بخاری، کتاب فضائل القرآن، باب القراء من اصحاب النبی ﷺ۔

سیکھی ہیں اور بخدا نبی کریم ﷺ کے ساتھیوں کو معلوم ہے کہ میں ان سے زیادہ اللہ کی کتاب کا علم رکھتا ہوں، اگرچہ میں ان سب سے بہتر نہیں ہوں"۔ شقیق بیان کرتے ہیں کہ میں مختلف حلقوں میں بیٹھا تاکہ دیکھوں کہ لوگ اس سلسلہ میں کیا کہتے ہیں اور میں نے دیکھا کہ کسی نے بھی ابن مسعودؓ کی اس بات سے اختلاف نہ کیا۔ [(۵۱)]

۵۔ حضرت عبد الرحمن بن یزیدؒ (م ۹۸ھ) نے حضرت حذیفہؓ سے کہا کہ مجھے کوئی ایسا صحابی بتایئے جو نبی کریم ﷺ سے بہت قریبی اور گہری مناسبت رکھتا ہو تاکہ ہم ان سے علم حاصل کریں تو انہوں نے فرمایا کہ ابن ام عبد (حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ) سے بڑھ کر کوئی ایسا نہیں جو حضور ﷺ سے ہر لحاظ سے قریبی مشابہت رکھتا ہو۔ [(۵۲)]

معلوم ہوا کہ حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ وہ فقیہ اور عظیم الشان صحابی ہیں جنہیں نہایت قریب سے نبی کریم ﷺ سے دین سیکھنے کا موقع ملا اور آپ ﷺ کی خدمت گزاری کی وجہ سے دین کی بہت سی ایسی باتیں بھی آپ کے علم میں تھیں جن سے بعض دوسرے صحابہ واقف نہ تھے اور آپ کو اللہ تعالیٰ نے فقہی ملکہ بھی عطا کیا تھا، تاہم بعض مسائل میں جیسا کہ حافظ ذہبیؒ نے لکھا ہے، آپ کے ہاں تفردات بھی پائے جاتے ہیں جنہیں جمہور نے قبول نہیں کیا۔ [(۵۳)]

۵۱۔ ایضاً۔

۵۲۔ ایضاً، کتاب المناقب، باب مناقب عبد اللہ بن مسعودؓ۔ (متعلقہ عبارت کچھ یوں ہے: ماأعرف أحدا أقرب سمتا وهديا ودلا بالنبي ﷺ من ابن أم عبد)

۵۳۔ ذہبی، تذکرۃ الحفاظ، ج۱، ص۱۷۔

۲۔ حضرت علیؓ

حضرت علیؓ کے علمی مقام و مرتبہ بتانے کے لیے تو یہ بات ہی کافی ہے کہ اہل علم بالاتفاق آپ کو ابن مسعودؓ سے بلند تر درجہ پر فائز قرار دیتے ہیں۔ اس لیے کہ آپ کا شمار خلفاء اربعہ میں ہوتا ہے اور جمہور اہل سنت کے ہاں خلفاء اربعہ بالاتفاق علم، فقہ، تقویٰ اور بزرگی ہر لحاظ سے باقی صحابہ سے افضل ہیں۔

حضرت علیؓ بچپن ہی میں مسلمان ہو گئے تھے اور پھر ساری عمر حضور ﷺ کی رفاقت میں رہے۔ آپ ؐ نے حضرت علیؓ کو یمن کا قاضی بنا کر بھیجنا چاہا تو آپ نے کہا حضور! میں تو نوجوان ہوں جبکہ مجھ سے بزرگ یہاں موجود ہیں اور مجھے تو قضا کا علم بھی نہیں ہے؟! تو آپ ﷺ نے فرمایا: جاؤ، اللہ تمہارے دل کو ہدایت دے گا اور تمہاری زبان کو ثبات سے نوازے گا۔ حضرت علیؓ فرماتے ہیں کہ بخدا! پھر میں کبھی کسی چیز میں عاجز نہیں آیا۔[۵۴]

آپ کو فقہ و قضا میں اللہ تعالیٰ نے خاص ملکہ عطا کیا تھا حتی کہ حضرت عمرؓ بھی آپ کے بارے میں کہا کرتے تھے کہ قضا کے معاملہ میں ہم میں سب سے ماہر حضرت علیؓ ہی ہیں۔[۵۵]

حافظ ابن قیمؒ نے آپ کو ان سات صحابہ میں شمار کیا ہے جن کے فتاویٰ دیگر صحابہ کے مقابلہ میں سب سے زیادہ ہیں۔[۵۶]

حضرت علیؓ اپنے دور خلافت میں کوفہ منتقل ہوئے اور اس کے بعد یہیں تشریف فرما رہے حتی کہ سن ۴۰ ہجری میں ۶۳ سال کی عمر میں عبد الرحمن بن ملجم خارجی کے ہاتھوں یہیں شہید ہوئے۔[۵۷]

۵۴۔ شیرازی، طبقات الفقہاء، ص ۴۲۔

۵۵۔ ایضا

۵۶۔ ابن قیمؒ، إعلام الموقعین، ج۱، ص ۱۲۔

حضرت علیؓ اگرچہ چند سال ہی کوفہ میں رہے، مگر ان چند سالوں میں آپ کے علم، قضا اور افتاء کا سو فیصد نہیں تو ایک قابل ذکر حصہ تو ضرور اہل کوفہ میں منتقل ہوا ہو گا جیسا کہ شاہ ولی اللہؒ لکھتے ہیں کہ حضرت علیؓ سے مروی قضا کا بڑا حصہ کوفہ سے تعلق رکھتا ہے اور ان سے صرف چند ہی لوگوں نے اسے روایت کیا ہے۔(۵۸)

۳۔ حضرت ابو موسیٰ الاشعریؓ

ابو اسحاق شیرازی نے آپ کو طبقات الفقہاء میں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کے بعد یعنی چھٹے نمبر پر ذکر کیا ہے اور حافظ ذہبیؒ نے تذکرۃ الحفاظ میں دسویں نمبر پر آپ کا تذکرہ کیا ہے۔ ذیل میں اختصار کے ساتھ تذکرۃ الحفاظ اور طبقات ابن سعد سے آپ کے بارے میں چند باتیں نقل کی جا رہی ہیں۔

آپ کا نام عبد اللہ بن قیس ہے جبکہ ابو موسیٰ کنیت سے معروف ہیں۔ آپ نے مکہ میں اسلام قبول کیا اور حبشہ کی طرف ہجرت کر گئے پھر غزوۂ خیبر کے موقع پر مہاجرین حبشہ کے ساتھ مدینہ پہنچے۔ آپ کو نبی کریم ﷺ نے حضرت معاذؓ کے ساتھ یمن کا گورنر بنا کر بھیجا۔ حضرت عمرؓ نے اپنے دور خلافت میں ایک عرصہ تک آپ کو کوفہ اور بصرہ کا گورنر بنائے رکھا، پھر معزول کر دیا۔ پھر حضرت عثمانؓ نے آپ کو کوفہ کا گورنر مقرر کر دیا اور عثمانؓ کی شہادت تک آپ کوفہ کے گورنر رہے۔ پھر حضرت علیؓ جب کوفہ میں آئے تو آپ ان کے ساتھ رہے۔ تحکیم کے قضیہ میں ایک فریق آپ تھے۔ سن ۴۲ اور بقول بعض سن ۴۴ یا ۵۳ ہجری کو آپ کوفہ ہی میں فوت ہوئے۔(۵۹)

۵۷۔ ابن سعد، الطبقات، ص ۱۲۔

۵۸۔ شاہ ولی اللہ، حجۃ اللہ البالغہ، ج ۱، ص ۳۸۱۔

۵۹۔ ابن سعد، الطبقات، ج ۶، ص ۱۶۔ ذہبی، تذکرۃ، ج ۱، ص ۲۱، ۲۲۔

تلاوت قرآن میں خوش الحانی آپ پر ختم تھی۔ ایک روایت میں ہے کہ نبی کریمؐ نے آپ کے لیے یہ دعا فرمائی: "یااللہ! عبد اللہ بن قیس کے گناہ معاف فرمادے اور روز قیامت اسے عزت والی جگہ نصیب فرما"۔ (۶۰) اسی طرح ایک روایت میں ہے کہ نبی کریمؐ نے آپ کی تلاوت سنی تو فرمایا: "اللہ تعالیٰ نے انہیں لحنِ آل داؤدی سے نوازا ہے"۔ (۶۱)

بختری کہتے ہیں کہ ہم نے حضرت علیؓ سے حضرت ابو موسیٰؓ کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے فرمایا کہ وہ تو علم میں پوری طرح غوطہ زن ہو کر نکلے ہیں۔ اسودؒ کہتے ہیں کہ میں نے کوفہ میں حضرت علیؓ اور حضرت ابو موسیٰؓ سے بڑھ کر صاحب علم نہیں دیکھا۔ شعبیؒ کہتے ہیں کہ علم چھ صحابہ سے نقل ہوا ہے یعنی حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابی بن کعبؓ، حضرت ابن مسعودؓ، حضرت زیدؓ اور حضرت ابو موسیٰؓ سے۔ نیز آپ سے منقول ہے کہ آپ نے فرمایا کہ اس امت میں [کبار] قاضی صرف چار ہی ہیں یعنی حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت زیدؓ اور حضرت ابو موسیٰؓ۔ حضرت صفوان بن سلیم کہتے ہیں کہ نبی کریمؐ کے دور میں حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ، حضرت معاذؓ اور حضرت ابو موسیٰؓ کے علاوہ اور کوئی صحابی فتویٰ نہیں دیتا تھا۔ (۶۲)

مذکورہ بالا تفصیلات کی روشنی میں بے خوف تردید یہ کہا جاسکتا ہے کہ کوفہ میں وارد ہونے والے صحابہ علمی اعتبار سے کبار علماء صحابہ میں شمار ہوتے تھے اور ان کے علم وفکر کا بڑا حصہ اہل کوفہ کو نصیب ہوا۔

۶۰۔ بخاری، الجامع الصحیح ،کتاب المغازی، باب غزوۃ أوطاس۔

۶۱۔ ایضا، کتاب فضائل القرآن ، باب حسن الصوت بالقراءۃ للقرآن۔

۶۲۔ ذہبی، تذکرۃ، ج ۱، ص ۲۲، ۲۳۔

کوفہ کے علمی حلقہ کا فکری تسلسل

یہاں اس پہلو پر روشنی ڈالی جائے گی کہ کوفہ میں وارد ہونے والے صحابہ کا علم وفہم ان کے تلامذہ کے ذریعے کس حیثیت اور کس درجے میں آگے منتقل ہوا۔ حافظ ابن قیمؒ اس سلسلہ میں بیان کرتے ہیں کہ

> اس امت میں دین، فقہ اور علم عبد اللہ بن مسعودؓ کے اصحاب سے، زید بن ثابتؓ کے اصحاب سے، عبد اللہ بن عمرؓ اور عبد اللہ بن عباسؓ کے اصحاب کے ذریعے سے پھیلا ہے۔ عامۃ الناس نے انہی چار صحابہ کے ساتھیوں سے علم حاصل کیا ہے۔ اہل مدینہ نے حضرت زیدؓ اور حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے ساتھیوں سے علم حاصل کیا۔ اہل مکہ نے حضرت عبد اللہ بن عباسؓ اور اہل عراق نے عبد اللہ بن مسعودؓ کے اصحاب سے۔ (۶۳)

نیز ابن قیم نے امام طبری کے حوالے سے لکھا ہے کہ حضرت عبد اللہ بن عمرؓ اور کچھ صحابہ جنہوں نے آنحضرت ﷺ کے بعد مدینہ میں زندگی بسر کی، یہ سب حضرت زید بن ثابتؓ کی رائے کے مطابق فتویٰ دیتے تھے، تاہم یہ ابن ثابتؓ سے ایسی رائے نہ لیتے جس کے بارے میں ان کے پاس حدیثِ نبوی نہ ہوتی۔ (۶۴)

صحابہ کرام میں سے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کے علاوہ کسی اور صحابی کو ایسے مشہور و معروف اصحاب نہ مل سکے جو ان کے فتاویٰ اور آراء کو تحریر کرتے یعنی باقی صحابہ کے مقابلے میں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کو جلد ہی اور آسانی کے ساتھ ایسے حالات میسر آگئے کہ ان

۶۳۔ ابن قیم، إعلام الموقعین، ج۱، ص۲۱۔ باب دوم کی فصل دوم میں اس حوالے سے بحث کی گئی ہے کہ کوفی علماء نے ان چاروں اکابر صحابہ سے کسب فیض کیا ہے۔

۶۴۔ ایضاً، ص۲۰۔

کی فقہ و فہم دین انہی کے سکھائے ہوئے اصولوں کی روشنی میں ایک منضبط طریقہ سے آگے لوگوں تک منتقل ہوتی رہی۔ چنانچہ آپ کے فقہی اسلوب پر ایک وسیع علمی حلقہ قائم ہوا جس میں آپ ہی کے تربیت یافتہ افراد شامل تھے۔ ان میں سے کچھ صحابہ کا درجہ رکھتے تھے، کچھ محضرمی[(۶۵)] کا، کچھ کبار تابعین اور کچھ صغار تابعین کا۔

اس حوالے سے ابراہیم تیمیؒ (م ۱۹۳ھ) کہتے ہیں کہ ہم میں ساٹھ شیوخ ایسے ہیں جو عبداللہ بن مسعودؓ کے اصحاب میں سے ہیں۔[(۶۶)]

یہ اصحابِ ابن مسعودؓ عام لوگوں کی نظروں میں اونچا علمی مقام رکھتے تھے اور اصحابِ ابن مسعودؓ اور اصحابِ علیؓ کے لقب سے معروف تھے۔[(۶۷)] ان اَصحاب کے علمی قد کاٹھ کا اندازہ اس بات سے بخوبی ہو سکتا ہے کہ ان میں سے بعض ایسے بھی تھے جو کبار صحابہ [مثلاً حضرت عبداللہ بن مسعودؓ وغیرہ] کی موجودگی میں ان کی اجازت سے فتویٰ دیا کرتے تھے۔[(۶۸)]

کوفہ کا یہ علمی حلقہ وقت کے ساتھ ساتھ بڑھتا چلا گیا۔ حافظ ابن قیمؒ نے اس علمی حلقہ کے درج ذیل اَساطینِ علم کے نام ایک عمومی درجہ بندی کے ساتھ، جسے مقالہ نگار نے یہاں ہر نئے پیرے کے ساتھ نمایاں کیا ہے، تحریر کیے ہیں:

۶۵۔ یعنی جو حضور ﷺ کے دور میں زندہ تھے مگر آنحضرت ﷺ کی حیات کے بعد مسلمان ہوئے۔

۶۶۔ ایضاً۔

۶۷۔ ایضاً، ص ۵۲۔

۶۸۔ ایضاً۔

(۱) علقمة بن قيس النخعي ، أسود بن يزيد النخعي، عمرو بن شرحبيل الهمداني، مسروق بن أجدع الهمداني، عبيدة السلماني، شريح القاضي ، سليمان بن ربيعة الباهلي ، زيد ابن صوحان ، سويد بن غفلة ، الحارث بن قيس الجعفي ، عبد الرحمن بن يزيد النخعي ، عبد الله بن عتبة بن مسعود القاضي، خيثمة بن عبد الرحمن ، سلمة بن صهيب ، مالك بن عامر ، عبد الله بن سخبرة ، زر بن حبيش ، خلاس بن عمرو، عمرو بن ميمون الأودي ، همام بن الحارث ، الحارث بن سويد ، يزيد بن معاوية النخعي ، الربيع بن خثيم، عتبة بن فرقد، صلة ابن زفر، شريك بن حنبل، أبو وائل شقيق بن سلمة، عبيد بن نضلة

(۲) أبو عبيدة بن عبد الله بن مسعود، عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود، عبد الرحمن بن أبي ليلیٰ، ميسرة، زاذان، ضحاك...

(۳) إبراهيم النخعي، عامر الشعبي، سعيد بن جبير، قاسم بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود، أبو بكر بن أبي موسیٰ، محارب بن دثار، حكم بن عتيبة، جبلة بن سحيم ...

(۴) حماد بن أبي سليمان، منصور بن المعتمر، سليمان الأعمش، مسعر بن كدام ...

(۵) محمد بن عبد الرحمن بن أبي ليلىٰ، عبد الله بن سبرمة، سعيد بن أشوع، شريك القاضي، قاسم بن معن، سفيان الثورى، أبو حنيفة، حسن بن صالح بن حى...

(٦) حفص بن غياث، وكيع بن الجراح، أبو يوسف القاضي، زفر بن الهذيل، حماد بن أبي حنيفة، حسن بن زياد اللؤلؤي القاضي، محمد بن الحسن ، عافية القاضي، أسد بن عمرو، نوح بن دراج القاضي، [أصحاب سفيان الثوري] الأشجعي، معافي ابن عمران، يحيى بن آدم۔[٦٩]

اس فہرست میں صحابہ، کبار تابعین، صغار تابعین، تبع تابعین اور امام ابو حنیفہؒ وسفیان

٦٩۔ ایضاً، ص۲۵، ٢٦۔ واضح رہے کہ ابو اسحاق شیرازی (م٦٧٤ھ) نے طبقات الفقهاء میں اور ابن حزم ظاہری نے الإحكام فی أصول الأحكام (ج۵، ص۸۵ وبعد) میں اس حوالے سے بحث کی ہے اور ابن قیم کا ماخذ وحید بقول بعض اہل علم ابن حزم کی یہی الإحکام ہے۔ دیکھیے: محمد یوسف موسیٰ، تاريخ الفقه الإسلامی، قاہرہ: دار المعرفة، طبع دوم ۱۹٦۴ء، ج۲، ص۲٦۔

ثوریؒ (م ۱۶۱ھ) کے تلامذہ تک کبار اہل علم شامل ہیں۔ ان میں سب سے زیادہ نمایاں افراد جو کہ پہلے درجہ سے تعلق رکھتے ہیں، ابراہیم نخعیؒ کے بقول وہ یہ چھ لوگ ہیں:

۱۔ اسود بن یزیدؒ (م ۷۵ھ)،

۲۔ عبیدہ بن قیس السلمانیؒ (م ۷۶ھ)،

۳۔ حارث بن قیس الجعفیؒ (م ؟ھ)،

۴۔ علقمہ بن قیسؒ (م ۶۲ھ)،

۵۔ عمرو بن شرحبیلؒ (م ۶۳ھ)،

۶۔ مسروق بن اجدعؒ (م ۶۳ھ)۔[۷۰]

بعض لوگ اس فہرست میں قاضی شریحؒ (م ۷۸ھ) کو بھی شامل کرتے ہیں،[۷۱] جن کی قضا و قانون میں مہارت دیکھتے ہوئے حضرت عمرؓ نے انہیں کوفہ کا قاضی بنا کر بھیجا تھا۔[۷۲]

ان کے بعد جو زیادہ مشہور ہوئے ان میں عبد الرحمن بن ابی لیلیٰؒ (م ۸۳ھ)، سعید بن جبیرؒ (م ۹۵ھ)، ابراہیم نخعیؒ اور عامر شعبیؒ (م ۱۰۳ھ) وغیرہ شامل ہیں۔ ابراہیم نخعیؒ اور عامر شعبیؒ دونوں کے اکثر شیوخ مشترک ہیں، مگر ہم مکتب ہونے اور ایک دوسرے کے بارے میں بالعموم اچھے جذبات رکھنے[۷۳] کے باوجود ان کی معاصرانہ چشمک بھی معروف ہے جیسا کہ ابن عبد البرؒ (م ۴۶۳ھ) نے اعمش کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ وہ کہتے ہیں:

۷۰۔ ابن سعد، الطبقات، ج ۶، ص ۱۰۔

۷۱۔ ایضاً، ص ۱۱۔

۷۲۔ ایضاً، ۱۳۲۔

۷۳۔ اس سلسلہ میں اہل علم سے کئی اقوال نقل مروی ہیں اور اس کا ثبوت امام شعبیؒ کے اس تبصرہ سے

بھی ہوتا ہے جو انہوں نے ابراہیم نخعیؒ کی وفات کی اطلاع ملنے پر کیا۔ ایک روایت میں ان کا یہ تبصرہ اس طرح مذکور ہے:

دفنتم أفقه الناس قلت ومن الحسن؟ قال أفقه من الحسن ومن أهل البصرة ومن أهل الكوفة وأهل الشام وأهل الحجاز

تم نے ایسے شخص کو دفن کیا جو سب لوگوں سے بڑھ کر فقیہ تھا۔ راوی کہتا ہے کہ میں نے کہا کیا وہ حسن بصریؒ سے بھی بڑے فقیہ تھے؟ آپ نے جواب دیا، ہاں حسنؒ سے بھی بڑے تھے، بلکہ بصرہ، کوفہ، شام اور حجاز میں سب سے بڑے فقیہ تھے۔

ایک روایت میں یہ تبصرہ کچھ یوں نقل ہوا ہے:

هلك الرجل؟ قيل نعم، قال لوقلت أنعى العلم ما خلف بعده مثله وسأخبركم عن ذلك أنه نشأ في أهل بيت فقه فأخذ فقههم ثم جالسنا فأخذ صفو حديثنا الى فقه أهل بيته فمن كان مثله والعجب منه حين يفضل سعيد بن جبير على نفسه

آپ نے پوچھا کیا واقعی یہ صاحب فوت ہو گئے ہیں؟ جواب دیا گیا، ہاں۔ تو آپ نے کہا کہ کاش تم یہ کہتے کہ میں علم کا ماتم کروں! اس نے اپنے پیچھے اپنے مقابلہ کا کوئی شخص نہیں چھوڑا اور میں تمہیں بتاؤں کہ اس کی وجہ کیا ہے، وہ یہ ہے کہ یہ صاحب ایک فقہی گھرانے میں پیدا ہوئے اس لیے ان سے فقہ سیکھ لی اور پھر ہمارے ہم مجلس بنے تو ہماری عمدہ حدیثوں کو بھی اپنی فقہ کے ساتھ ملا لیا، اس لیے کون ہے جو ان کے مثل ہو لیکن تعجب تو اس بات پر ہے کہ یہ سعید بن جبیرؒ کو اپنے اوپر فضیلت دیتے تھے۔ (دیکھیے: احمد بن عبد اللہ، ابو نعیم، اصبہانی (م ۴۳۰ھ)، حلیة الأولیاء، بیروت: دار الکتاب العربی، طبع چہارم ۱۴۰۵ھ، ج ۴، ص ۲۲۰، ۲۲۱)۔

ابراہیم نخعیؒ کی زندگی میں امام شعبی نے ان پر جو بھی نقد کیا ہے، اگر وہ فی الواقع ان سے ثابت ہو بھی، تو اسے معاصرانہ چشمک اور معاصرانہ علمی منافست کی وجہ سے قابل اعتناء نہیں سمجھنا چاہیے، اور حقیقت وہی ہے جس کا اظہار انہوں نے نخعی کی وفات پر کیا ہے۔

كنت عند الشعبي فذكروا إبراهيم، فقال: ذاك رجل يختلف إلينا ليلا ويحدث الناس نهارا فأتيت إبراهيم فأخبرته، فقال: ذلك يحدث عن مسروق، والله ما سمع منه شيئا قط۔

میں شعبیؒ کی خدمت میں حاضر تھا کہ لوگوں نے ابراہیم نخعیؒ کا ذکر کیا تو انہوں نے کہا کہ یہ شخص رات کو ہماری مجلس میں آتا ہے اور دن کو لوگوں کو حدیثیں سناتا ہے (مراد یہ تھی کہ ہم سے احادیث سن کر لوگوں میں اپنے آپ کو محدث بنا کر پیش کرتے ہیں!)۔ پھر میں ابراہیم نخعیؒ کے پاس گیا اور انہیں یہ بات سنائی تو وہ کہنے لگے کہ خود ان کی حالت یہ ہے کہ یہ مسروقؒ سے حدیث روایت کرتے ہیں حالانکہ بخدا انہوں نے مسروقؒ سے کوئی حدیث نہیں سنی۔ (۷۴)

یہ معاصرانہ چشمک غالباً ان حضرات کے آخری ایام سے تعلق رکھتی ہے اور ابراہیم نخعیؒ کی وفات کے بعد ان کے منصبِ تدریس پر ان کے شاگرد حماد بن ابی سلیمانؒ کے فائز ہو جانے کے بعد امام شعبیؒ کی طرف سے اس مخالفانہ روش میں شدت آگئی۔ (۷۵)

لیکن اس کے باوجود اصحابِ ابن مسعودؓ کے نام سے جو علمی حلقہ کوفہ میں آباد ہوا تھا، ابراہیم نخعیؒ اور ان کے منہج استدلال سے متاثر ان کے اصحاب و تلامذہ ہی کو بعد میں اس علمی

۷۴۔ دیکھیے: ابن عبد البر، جامع بیان العلم وفضله، ج۲، ص ۳۰۰۔

۷۵۔ بعض معاصر محققین نے اس سلسلہ میں تفصیل سے بات کی ہے، مثلاً دیکھیے: عبد المجید محمود، الإتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث فى القرن الثالث الهجرى، قاہرہ: مکتبة الخانجى، طبع ۱۹۷۹، ج۱، ص ۴۹، ۵۰۔

حلقہ کا مجموعی طور پر وارث سمجھا گیا، یا دوسرے لفظوں میں انہی کے منہج استدلال کو دیگر اہل علم (یعنی شعبیؒ، ابن ابی لیلیٰؒ، ابن شبرمہؒ وغیرہ) کے مقابلہ میں کوفہ (عراق) میں غلبہ پانے کا موقع ملا۔[۷۶]

ابراہیم نخعیؒ کے بعد ان کے تلامذہ میں سے حماد بن ابی سلیمانؒ (م ۱۲۰ھ) نے اور ان کے بعد ان کے تلمیذ رشید امام ابو حنیفہؒ نے اس علمی حلقے سے سب سے زیادہ شہرت پائی۔ تاہم ان کے معاصرین میں ابن شبرمہؒ (م ۱۴۴ھ) اور محمد بن عبدالرحمن بن ابی لیلیٰؒ (م ۱۴۸ھ)[۷۷] بھی اپنا ایک علمی مقام رکھتے تھے، مگر انہیں وہ شہرت نہ ملی جو امام ابو حنیفہؒ کے مقدر میں لکھی تھی۔ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب کے بارے میں گفتگو آئندہ صفحات میں آرہی ہے۔

۷۶۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: محمد رواس قلعہ جی کی کتاب: موسوعة فقه إبراهيم النخعي کی پہلی جلد، (جدة: جامعة الملک عبد العزيز، طبع اول ۱۹۷۹ء)۔ امام نخعیؒ اور شعبیؒ کے حوالے سے مزید تفصیل آگے آرہی ہے۔

۷۷۔ امام ابن ابی لیلیٰؒ اور امام ابو حنیفہؒ کا فقہی مسائل میں باہمی اختلاف بھی تھا مثلاً دیکھیے امام ابو یوسفؒ کی کتاب: اختلاف أبي حنيفة وابن أبي ليلىٰ، اس کی تفصیل آگے آرہی ہے۔

فصل ۲

امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین

امام ابو حنیفہؒ

امام ابو حنیفہؒ کے سوانح پر مفصل کتابیں موجود ہیں، یہاں موضوع کی مناسبت سے نہایت اختصار کے ساتھ آپؒ کے سوانح قلم بند کیے جاتے ہیں۔[۷۸]

آپ کا نام و نسب یہ ہے:

نعمان بن ثابت بن زوطی التیمی الکوفی مولیٰ بنی تیم اللہ بن ثعلبہ۔[۷۹]

اکثر مؤرخین کے بقول آپ سن ۸۰ ہجری کو پیدا ہوئے اور سن ۱۵۰ ہجری کو فوت ہوئے۔[۸۰]

۷۸۔ یہاں امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں اختصار سے اس لیے کام لیا جا رہا ہے کہ یہ اس مقالہ کا اصل موضوع نہیں ہے۔ علاوہ ازیں امام ابو حنیفہؒ کے سوانح پر پہلے ہی تفصیلی کام ہو چکے ہیں، دیکھیے: زرکلی، الأعلام، ۳۶/۸، ۳۷۔

۷۹۔ محمد بن احمد بن عثمان ذہبی، سیر أعلام النبلاء، بیروت: موسسۃ الرسالۃ، طبع ۱۴۰۵ھ، ج ۶، ص ۳۹۰۔

۸۰۔ ایضاً۔ نیز دیکھیے: ابن سعد، الطبقات، ۴۷۸/۳؛ محمد بن ابی یعقوب اسحاق، ابن ندیم (م ۴۳۸ھ)، الفہرست فی أخبار العلماء المصنفين من القدماء، مصر: المتکبة التجارية الکبریٰ، سن ندارد، ص ۲۵۵۔

آپ کے تابعی ہونے کے بارے میں اختلاف ہے۔ حافظ ذہبی کی رائے کے مطابق صحیح بات یہ ہے کہ آپ نے صغر سنی میں حضرت انس بن مالکؓ (م ۹۳ھ) کی زیارت کا شرف حاصل کیا ہے۔[۸۱]

بعض اہل علم نے کچھ اور صحابہ سے بھی آپ کی ملاقات اور رویت کی تائید کی ہے۔[۸۲]

آپ کا علمی مقام و مرتبہ بیان کرنے کے لیے یہی بات کافی ہے کہ آپ مجتہد مطلق تھے اور اہل سنت کے چار بڑے ائمہ میں آپ کا شمار ہوتا ہے۔[۸۳] علاوہ ازیں اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ گزشتہ تیرہ صدیوں سے مسلمانوں کی ایک بڑی واضح اکثریت آپ ہی کے فقہی مذہب پر عمل پیرا چلی آرہی ہے۔ مزید برآں کبار اہل علم نے آپ کے علم

۸۱۔ ذہبی، سیر أعلام النبلاء، ۳۹۲/۶۔ یہاں درج ذیل اقتباس لائق توجہ ہے:

"مولانا انور شاہ کشمیریؒ فرماتے ہیں: إنه تابعي رؤية وتبع التابعي رواية فانه ثبت رؤيته أنساً عند الكل۔ مولانا عطاء اللہ حنیف نے ابوزہرہ کی کتاب أبو حنيفة: حياته وعصره کے اردو ترجمہ کے حواشی میں یہ قول: "إنه لم يثبت له غير رؤية أنس" کشمیری کی طرف منسوب کیا ہے حالانکہ یہ درست نہیں۔ یہ کشمیری موصوف کی رائے نہیں بلکہ حافظ قاسم بن قطلوبغا کی رائے ہے جو انہوں نے "عینی" کی تردید میں نقل کی ہے"۔ (دیکھیے: از کیا ہاشمی، "امام ابو حنیفہ پر اعتراضات اور ان کا جائزہ"، مشمولہ کتاب: امام ابو حنیفہؒ حیات، فکر اور خدمات، ترتیب و تدوین: محمد طاہر منصوری، عبد الحی ابڑو، اسلام آباد: ادارہ تحقیقات اسلامی، طبع ۲۰۰۲، ص ۱۶۶)

۸۲۔ عبد الرحمن بن ابی بکر، جلال الدین سیوطی (م ۹۱۱ھ)، تدریب الراوی، لاہور: دار نشر الکتب الإسلامية، سن ندارد، ص ۵۴۔

۸۳۔ زرکلی، الأعلام، ۳۶/۸۔

وفضل اور امانت وو ثاقت (ثقاہت) کی گواہی دی ہے، مثلاً امام مالکؒ نے آپ کے بارے میں فرمایا کہ

رأیت رجلا لو کلمک فی هذه الساریة ان یجعلها ذهبا لأقام حجته (۸۴)

میں نے ایک ایسا آدمی دیکھا ہے جو اگر آپ کو اس ستون کے بارے میں یہ کہے کہ یہ سونے کا ہے تو دلیل سے اپنی بات منوالے گا۔

امام شافعیؒ نے آپ کے بارے میں یہ سنہری جملہ کہا ہے:

الناس فی الفقه عیال علی أبی حنیفة "لوگ علم فقہ کے معاملہ میں ابو حنیفہؒ کے محتاج ہیں"۔ (۸۵)

اسی طرح کبار محدثین مثلاً ایوب سختیانیؒ (م ۱۴۸ھ)، مسعر بن کدامؒ (م ۱۵۲ھ)، اعمشؒ (م ۱۳۱ھ)، شعبہ بن حجاجؒ (م ۱۶۰ھ)، سفیان ثوریؒ (م ۱۶۱ھ)، سفیان بن عیینہؒ (م ۱۹۸ھ)، عبد اللہ بن مبارکؒ (م ۱۸۱ھ)، یحییٰ بن معینؒ (م ۲۳۳ھ) وغیرہ نے امام ابو حنیفہؒ کی توثیق اور آپ کے علمی و فقہی مقام و مرتبہ کا اعتراف کیا ہے۔ (۸۶)

۸۴۔ ذہبی، سیر أعلام النبلاء، ۴۰۰/۶۔

۸۵۔ ایضاً، ص ۴۰۳؛ وہی مصنف، تذکرۃ الحفاظ، ۱۲۷/۱۔

۸۶۔ دیکھیے: یوسف بن عبد اللہ، ابن عبد البر، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة، بیروت: دار الکتب العلمیة، سن ندارد، ج ۱، ص ۱۲۲ وبعد۔ نیز ابن عبد البرؒ نے یہ بھی نقل کیا ہے کہ یحییٰ بن معینؒ سے جب امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں پوچھا گیا تو انہوں نے جواب دیا: ثقة ما سمعت أحدا ضعفه هذا شعبة بن

تاہم ان محدثین کے تلامذہ اور آگے ان کے تلامذہ میں سے ایک گروہ نے آپ کو سخت تنقید کا نشانہ بنایا ہے۔(۸۷)

مقالہ نگار کی رائے میں امام ابو حنیفہؒ کے معاصر کبار فقہاء اور محدثین مثلاً امام مالکؒ، امام اوزاعیؒ(م ۱۵۷ھ)، ابن ابی لیلیٰؒ، ابن شبرمہؒ وغیرہ سے آپ کی تضعیف یا تنقیص میں ایسی کوئی بات منقول نہیں جس سے آپ کے علمی مقام و مرتبہ پر حرف آتا ہو اور نہ ہی آپ کی وفات کے بعد کئی عشروں تک ایسی کوئی رائے جید علما نے قائم کی، ورنہ کم از کم امام شافعیؒ جنہوں نے آپ کے اجتہادی اسلوب پر سب سے زیادہ نقد کیا، ضرور اس سلسلہ میں لب کشائی فرماتے۔

الحجاج یکتب الیه أن یحدث ویأمره وشعبة شعبة۔ ("آپ ثقہ ہیں، میں نے کسی سے نہیں سنا کہ اس نے آپ کو ضعیف قرار دیا ہے، بلکہ شعبہؒ جیسے شخص آپ سے حدیث کی روایت کی استدعا کرتے تھے") اسی طرح حافظ ذہبیؒ نے وکیع بن جراحؒ (جو امام ابو حنیفہؒ کے تلامذہ میں سے ہیں) اور یحییٰ القطانؒ کے حوالے سے نقل کیا ہے کہ وہ دونوں امام ابو حنیفہؒ کے قول کے مطابق فتویٰ دیا کرتے تھے، (دیکھیے: ذہبی، تذکرۃ الحفاظ، ج۱، ص ۲۲۴)۔ اگر امام ابو حنیفہؒ میں ایسی ویسی بات ہوتی تو یہ دو بڑے محدث نہ صرف یہ کہ ان کے قول کے مطابق فتویٰ نہ دیتے بلکہ الٹا ان کی تضعیف کرتے، جب کہ ان سے اس سلسلہ میں کوئی بات ثابت نہیں ہے۔

۸۷۔ اس پر بعض حنفی اہل علم نے سخت تعاقب کیا ہے کہ امام صاحب کے معاصرین اور ان کے بعد ان کے قریب العہد علماء و محدثین نے تو انہیں ثقہ اور معتبر تسلیم کیا، مگر دوسری صدی ہجری کے بعد اچانک محدثین کے گروہ کی طرف سے ان کے خلاف نقد و نظر میں تیزی کیوں آگئی؟۔ اس سلسلہ میں ان اہل علم نے کچھ وجوہات کی نشاندہی کی ہے جنہیں اگر درست تسلیم کر لیا جائے تو امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں امام بخاریؒ، امام نسائیؒ وغیرہ کا نقد بے معنی ہو جاتا ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے: ظفر احمد عثانی(م ۱۳۹۴ھ)، قواعد فی علوم الحدیث، کراچی، ادارۃ القرآن والعلوم الاسلامیة، سن ندارد۔) معاصر عرب محققین مثلاً ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ، ابوزہرہ، محمد بلتاجی، محمد دسوقی، عبدالمجید محمود وغیرہ بھی کچھ ضمنی اختلاف کے ساتھ ان وجوہات کو درست تسلیم کرتے ہیں۔

متاخرین میں سے امام ابن تیمیہؒ[۸۸] حافظ ذہبیؒ[۸۹] ابن عبد البرؒ[۹۰] وغیرہ نے امام ابو حنیفہ کی توثیق کے پہلو کو ترجیح دیتے ہوئے آپ کے علمی و فقہی مقام و مرتبہ کو کھلے دل سے تسلیم کیا ہے۔

آپ کی روایت کردہ احادیث کو مسند اور آثار کے نام سے آپ کے تلامذہ نے جمع و مرتب کیا ہے۔ اس کے علاوہ آپ کی ایک کتاب المخارج فی الحیل بھی بتائی جاتی ہے

۸۸۔ امام ابن تیمیہؒ نے اپنی بعض تصنیفات (مثلاً رفع الملام عن أئمة الأعلام، منهاج السنة وغیرہ) میں امام ابو حنیفہؒ کے بارے میں اچھی رائے قائم کرنے کی تلقین کی ہے، اس سلسلہ میں ان کی ایک عبارت ملاحظہ ہو: وقد قال الشافعي من أراد التفسير فهو عيال على مقاتل ومن أراد الفقه فهو عيال على أبي حنيفة --- كما أن أبا حنيفة وإن كان الناس خالفوه في أشياء وأنكروها عليه فلا يستريب أحد في فقهه وفهمه وعلمه وقد نقلوا عنه أشياء يقصدون بها الشناعة عليه وهي كذب عليه قطعا ("شافعی کہتے ہیں کہ جو تفسیر کا علم چاہتا ہے وہ مقاتل کا محتاج ہے اور جو فقہ کا علم چاہتا ہے وہ ابو حنیفہ کا محتاج ہے۔ کیونکہ ابو حنیفہ سے اگرچہ لوگوں نے بعض مسائل میں اختلاف بھی کیا اور آپ پر نقد بھی کی ہے، مگر حقیقت یہ ہے کہ آپ کی فقہ، فہم اور علم پر کوئی شک نہیں کر سکتا۔ بعض لوگوں نے آپ کی طرف ایسی باتوں کی نسبت کی ہے جن سے ان کا مقصد آپ کی تنقیص ہے، حالانکہ یہ باتیں قطعی طور پر جھوٹ ہیں"۔) دیکھیے: ابن تیمیہ، منهاج السنة، ج۲، ص۳۷۱۔

۸۹۔ حافظ ذہبیؒ نے آپ کے مناقب پر باقاعدہ کتاب لکھی ہے، نیز تذکرۃ الحفاظ میں بھی آپ کو حفاظ میں شمار کیا ہے، دیکھیے: تذكرة الحفاظ، ج۱، ص۱۲۶۔

۹۰۔ دیکھیے ابن عبد البر کی تصنیف: الإنتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة۔

جسے امام ابو یوسفؒ نے روایت کیا ہے۔ اس کے علاوہ آپ کی طرف الفقه الأکبر بھی منسوب ہے مگر بقول زرکلی اس کی نسبت صحیح نہیں ہے۔[۹۱]

امام ابو حنیفہؒ کے تلامذہ

فقہ حنفی کے مؤسس تو بلاشبہ امام ابو حنیفہؒ ہی ہیں، مگر آپ کی فقہ چونکہ آپ کے تلامذہ ہی کے ذریعے محفوظ و مرتب ہوئی اور انہی کے توسط سے دنیا میں پھیلی، اس لیے ان کی اہمیت بھی بڑھ جاتی ہے۔ آپ کے تلامذہ دیگر اہل علم کی طرح بہت بڑی تعداد میں ہیں۔ یہاں ان کا احاطہ نہ ممکن ہے اور نہ مقصود۔ البتہ آپ کے درج ذیل چار تلامذہ فقہ حنفی کے ارتقاء اور پھیلاؤ کے حوالے سے نہایت نمایاں حیثیت رکھتے ہیں یعنی:

۱۔ قاضی ابو یوسف، یعقوب بن ابراہیمؒ (م ۱۸۲ھ)۔

۲۔ محمد بن حسن الشیبانیؒ (م ۱۸۹ھ)۔

۳۔ زفر بن ہذیلؒ (م ۱۵۸ھ)۔

۴۔ حسن بن زیادؒ (م ۲۰۴ھ)۔[۹۲]

ان میں سے بھی پہلے دو تلامذہ یعنی امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ اپنی علمی خدمات کی بدولت زیادہ مشہور ہوئے ہیں اور جہاں کہیں امام ابو حنیفہؒ کا تذکرہ کیا جائے وہاں آپ کے ان دو تلامذہ کے بغیر بات پوری نہیں ہوتی۔ اس لیے ذیل میں ان دونوں حضرات جنہیں "صاحبین" کے لقب سے یاد کیا جاتا ہے، کا مختصر تعارف پیش کیا جا رہا ہے۔

۹۱۔ زرکلی، الأعلام، ۸/۶۳۔

۹۲۔ ذہبی، سیر أعلام النبلاء، بذیل ترجمہ: النعمان بن ثابت، ۶/۴۰۴۔

امام ابو یوسفؒ اور ان کی تصنیفات

امام ابو یوسفؒ، یعقوب بن ابراہیم بن حبیب الانصاری الکوفی البغدادیؒ راجح قول کے مطابق سن ۱۱۳ ہجری الموافق ۷۳۱ عیسوی میں کوفہ میں پیدا ہوئے اور سن ۱۸۲ ہجری الموافق ۷۹۸ عیسوی میں فوت ہوئے۔ آپ نے پہلے علم حدیث وروایت میں مہارت حاصل کی، پھر آپ نے امام ابو حنیفہؒ کی شاگردی اختیار کر لی اور ان کے نمایاں شاگرد کی حیثیت سے مشہور ہوئے، اور امام صاحبؒ کے فقہی مذہب کو پھیلانے والے آپ ہی پہلے شخص ہیں۔

آپ بہت بڑے فقیہ اور حفاظ محدثین میں سے تھے۔ آپ پر رائے و قیاس کا رجحان غالب آ گیا تھا۔ آپ خلیفہ مہدی، ہادی اور ہارون الرشید کے ادوار حکومت میں بغداد کے قاضی رہے اور ہارون الرشید کے عہد حکومت میں اسی منصب پر وفات پائی۔ آپ (اسلامی تاریخ میں) وہ پہلے فرد ہیں جنہیں قاضی القضاۃ کہا گیا بلکہ آپ کو قاضی قضاۃ الدنیا بھی کہا جاتا ہے۔ آپ نے سب سے پہلے امام ابو حنیفہؒ کے منہج کی روشنی میں اصول فقہ پر کتابیں لکھیں۔ آپ تفسیر، مغازی اور أیام العرب (تاریخ) کے بارے میں بھی بہت وسیع معلومات رکھتے تھے۔ آپ کی تصنیفات درج ذیل ہیں:

۱۔ کتاب الخراج (مطبوع)،

۲۔ الآثار، (مطبوع) اسے مسند أبی حنیفة بھی کہا جاتا ہے۔

۳۔ النوادر،

۴۔ اختلاف الأمصار،

۵۔ أدب القاضی،

۶۔ الأمالی فی الفقه،

۷۔ الرد علی مالک بن أنس،

۸۔ الفرائض،

۹۔ الوصایا،

۱۰۔ الوکالة،

۱۱۔ البیوع،

۱۲۔ الصید والذبائح،

۱۳۔ الغصب والاستبراء،

۱۴۔ الجوامع۔[۹۳]

کہا جاتا ہے کہ مؤخر الذکر کتاب چالیس حصوں میں تھی جو یحییٰ بن خالد برمکی کے لیے آپ نے لکھی تھی۔ اس کتاب میں آپ نے اختلافی مسائل کی نشاندہی اور ان میں اپنی فقہی رائے کا اظہار کیا تھا۔[۹۴]

۹۳۔ زرکلی، الأعلام، ۸/۱۹۳۔ امام ابو یوسفؒ کے حوالے سے مزید تفصیلات کے لیے محمد زاہد الکوثری کی کتاب حسن التقاضی فی سیرة الامام أبی یوسف القاضی کا مطالعہ بھی مفید رہے گا۔ امام ابو یوسفؒ پر ایک تنقیدی مطالعہ کے لیے دیکھیے: زبیر علی زئی، ''قاضی ابو یوسفؒ... جرح وتعدیل کی میزان میں......'' ماہنامہ ''الحدیث'' (اٹک)، عدد ۱۹، دسمبر، ۲۰۰۵ء۔

۹۴۔ زرکلی، الأعلام، ۸/۱۹۳۔

ابن ندیم نے آپ کی تصنیفات میں یہ کتابیں بھی شمار کی ہیں:

۱۵۔ کتاب الصلوٰۃ،

۱۶۔ کتاب الزکاۃ،

۱۷۔ کتاب الصیام،

۱۸۔ کتاب الحدود۔ (۹۵)

مشہور محقق ابوزہرہ نے اپنی کتاب ابو حنیفۃؒ: حیاتہ و عصرہ میں امام ابو حنیفہؒ کے تلامذہ کا تعارف کراتے ہوئے، ابو یوسفؒ کے بارے میں ابن ندیم کے حوالے سے ان کی تصنیفات کا ذکر کیا ہے اور فرماتے ہیں کہ "ابن ندیم آپ کی کچھ تصنیفات کا ذکر نہیں کر سکے حالانکہ یہ تصنیفات خود ہم نے دیکھی ہیں۔ ان میں امام ابو حنیفہؒ کی آراء کو نقل کیا گیا ہے، اور ان کے دفاع میں لکھا گیا ہے۔ ان کتابوں میں کتاب الآثار، اختلاف ابی حنیفۃ وابن أبی لیلیٰ، الرد علی سیر الأوزاعی اور کتاب الخراج شامل ہیں"۔ (۹۶)

دوسرے باب کی تیسری فصل میں آپ کی مطبوعہ کتب کا تعارف پیش کیا جائے گا۔

امام محمد بن حسن شیبانیؒ

امام محمد بن حسن شیبانیؒ دوسری صدی ہجری کی تیسری دہائی کے آغاز میں پیدا ہوئے۔ آپ کی تاریخ ولادت کے سال کی حتمی تعیین کے بارے میں اختلاف ہے۔ بعض اہل علم کے بقول آپ ۱۳۱ھ میں، بعض کے بقول ۱۳۲ھ میں، بعض کے بقول ۱۳۳ھ اور بعض

۹۵۔ ابن ندیم، الفہرست، ص ۲۵۷۔

۹۶۔ ابوزہرہ، ابو حنیفۃؒ: حیاتہ و عصرہ، ص ۱۹۷۔

کے بقول ۱۳۵ھ میں پیدا ہوئے اور سن ۱۸۹ ہجری کو فوت ہوئے۔[۹۷] مذکورہ اختلاف کے پیش نظر معروف مستشرق بروکلمان (م ۱۳۷۷ھ)[۹۸] نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ امام محمد ۱۳۱ھ اور ۱۳۵ھ کے درمیان پیدا ہوئے ہیں۔[۹۹]

زرکلی امام محمدؒ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ "آپؒ فقہ اور اصول میں امام ہیں۔ آپ ہی نے امام ابو حنیفہؒ کا علم پھیلایا ہے"۔[۱۰۰]

امام محمد شیبانیؒ دوسری صدی ہجری کی اہم ترین فقہی شخصیت ہیں۔ آپ کو ایک طرف امام ابو حنیفہؒ اور قاضی ابو یوسفؒ کے واسطہ سے عراقی فقہ حاصل کرنے اور فقہائے عراق کی فقہی روایت کا امین و جانشین بننے کا شرف نصیب ہوا، دوسری طرف چند سال امام مالکؒ کی خدمت میں رہ کر حجازی فقہ سیکھنے کا موقع ملا اور تیسری طرف امام اَوزاعی سے استفادہ کر کے شامی فقہ تک رسائی کا ذریعہ ملا اور یہ بھی آپ کے لیے سعادت کی بات ہے کہ امام

۹۷۔ احمد بن محمد ابن خلکان (م ۶۸۱ھ)، وفیات الأعیان، مصر: مکتبۃ النھضیۃ المصریۃ، سن ندارد، ج ۳، ص ۳۲۴؛ ابن عبد البر، الانتقاء، ص ۱۷۴؛ محمد بن جریر بن یزید طبری (م ۳۱۰ھ)، تاریخ الطبری (تاریخ الأمم والملوک)، بیروت: دار المعارف، س ن، ج ۳، ص ۱۲۵۲؛ ابن سعد، ۷/ ۷۸۔

۹۸۔ کارل بروکلمان (Carl Brockelmann)، (م ۱۳۷۵ھ/ ۱۹۵۶ء)، مشہور جرمن مستشرق تھے جنہوں نے بہت سے علمی کام انجام دیئے۔ ان کی دلچسپی کا اصل موضوع تاریخ ادبِ عربی تھا۔ چنانچہ دیگر تصنیفی کاموں کے علاوہ اس موضوع پر انہوں نے ایک نہایت ضخیم کتاب لکھی ہے۔ دیکھیے: زرکلی، الأعلام، ۵/ ۲۱۱، ۲۱۲۔

۹۹۔ کارل، بروکلمان (Carl Brockelmann)، تاریخ الأدب العربی، عربی ترجمہ از: عبد الحلیم نجار وغیرہ، بیروت: دار المعارف، س ن، ج ۳، ص ۲۴۶۔

۱۰۰۔ زرکلی، الأعلام، ۶/ ۸۰۔

شافعیؒ، جو امام احمدؒ کے استاد ہیں، جیسے عظیم الشان فقیہ کا استاد ہونے کا شرف بھی آپ کو حاصل ہے۔(۱۰۱)

امام محمدؒ کی تصنیفات

آپ چونکہ فقہی طور پر عراقی مکتب فکر سے وابستہ اور انہی کے منہج کی پیروی کرتے تھے، اس لیے آپ نے فقہ حنفی کی نمائندگی کرتے ہوئے اس فقہ کو تحریری طور پر مرتب کرنے کی نمایاں کوششیں کیں۔ فقہ حنفی کی اساس آپ ہی کی تحریر کردہ وہ مختلف کتابیں ہیں، جن پر فقہائے حنفیہ نے ہر دور میں اعتماد کیا ہے۔

ان کتابوں کی حتمی تعداد کے بارے میں اختلاف کے باوجود یہ حقیقت ہے کہ آپ نے بکثرت کتابیں لکھی ہیں، لیکن آپ کی جو کتابیں ہم تک پہنچ پائی ہیں، وہ بہت تھوڑی ہیں۔ اہل علم بالعموم آپ کی جن دستیاب تصانیف کا ذکر کرتے ہیں، وہ یہ ہیں:

۱۔ الأصل (اسے المبسوط بھی کہا جاتا ہے)

۲۔ الجامع الکبیر

۳۔ الجامع الصغیر

۴۔ السیر الکبیر

۵۔ السیر الصغیر

۱۰۱۔ ابوزہرہؒ، أبو حنیفة، ص۲۰۶؛ نیز دیکھیے: محمد دسوقی، الإمام محمد، باب دوم، فصل دوم: "امام محمدؒ اساتذہ اور تلامذہ کے درمیان"، اسلام آباد: ادارہ تحقیقات اسلامی، طبع اول ۲۰۰۵ء، ص۱۲۷تا۱۶۱۔

۶۔ الزیادات۔ (۱۰۲)

امام محمدؒ کی ان مذکورہ بالا کتابوں کو کتب اصول، یا کتب ظاہر الروایۃ کہا جاتا ہے۔ ظاہر الروایۃ اس لیے کہ یہ کتب امام محمدؒ سے ثقہ راویوں نے روایت کی ہیں اور ان کی اسناد یا تو متواتر کے درجہ میں ہیں یا مشہور کے درجہ میں۔ (۱۰۳)

امام محمدؒ کی ایک تصنیف زیادۃ الزیادات بھی ہے۔ اہل علم اسے الزیادات کا تتمہ شمار کرتے ہیں اور اس کے بارے میں یہ رائے دیتے ہیں کہ یہ بعض ان مسائل کا استدراک ہے جو الزیادات میں بیان ہونے سے رہ گئے تھے۔ (۱۰۴)

مذکورہ بالا کتب کے علاوہ آپ کی کچھ اور تصنیفات بھی ہیں جنہیں کتب اصول، یا کتب ظاہر الروایۃ میں شمار نہیں کیا جاتا، اس لیے کہ ان کے راویوں اور اسناد کا وہ درجہ نہیں جو کتبِ ظاہر الروایۃ کا ہے۔ ان میں سے بعض تو وہ ہیں جو ناپید ہو چکی ہیں مثلاً: النوادر، الرقیات، الجرجانیات، الھارونیات۔ اور بعض وہ ہیں جو موجود ہیں اور ان میں بھی زیادہ تر وہ کتب ہیں جو صحت نسبت کے لحاظ سے کتب ظاہر الروایۃ کے قریب قریب ہیں اور وہ یہ ہیں:

۱۰۲۔ مصطفیٰ بن عبد اللہ، حاجی خلیفہ (م۱۰۶۷ھ)، کشف الظنون، بیروت: مکتبۃ المثنیٰ، س ن، ج۱، ص۱۱۸؛ ابن عابدین، رسالۃ رسم المفتی، ص۱۶۔ بحوالہ: ابوزھرۃ، أبو حنیفۃؒ، ص۲۰۸۔

۱۰۳۔ ایضاً

۱۰۴۔ دیکھیے: دسوقی، ص۲۰۹۔ مگر ان کی نسبتِ استناد کا وہ درجہ نہیں جو "کتب ظاہر الروایۃ" کا ہے، اس لیے بعض اہل علم اسے ظاہر الروایۃ میں شمار نہیں کرتے۔ دیکھیے: ابو زھرۃ، أبو حنیفۃؒ، ص۲۰۸۔

۱۔ كتاب الآثار

۲۔ إختلاف أبی حنيفة وابن أبی ليلیٰ[۱۰۵]

۳۔ كتاب الأمالی

۴۔ كتاب الحجة/الحجج على أهل المدينة

۵۔ كتاب الرد على أهل المدينة[۱۰۶]

۶۔ الاكتساب فی الرزق المستطاب

(یہ کتاب امام سرخسیؒ نے اپنی المبسوط میں روایت کی ہے)۔[۱۰۷]

مذکورہ بالا کتب وہ ہیں جن کی امام محمدؒ کی طرف نسبت تصنیف میں کوئی اختلاف نہیں ہے، البتہ اس کے علاوہ امام محمدؒ کی طرف منسوب کچھ اور تصنیفات بھی ہیں مگر ان کے بارے میں یہ اختلاف موجود ہے کہ یہ امام محمدؒ کی مؤلفات ہیں یا نہیں۔ یہ درج ذیل کتب ہیں:

۱۔ كتاب الحيل

۱۰۵۔ یہ ابو یوسفؒ کی کتاب ہے جیسا کہ اگلی فصل سے معلوم ہو گا مگر اسے امام محمد کی طرف اس لیے منسوب کر دیا جاتا ہے کہ اسے آپ ہی نے امام ابو یوسفؒ سے روایت کیا ہے۔

۱۰۶۔ اس کتاب کے اقتباسات امام شافعیؒ نے اپنی کتاب "الأم" میں نقل کیے ہیں اور ان پر نقد کرتے ہوئے اہل مدینہ کا دفاع کیا ہے مگر علیحدہ سے یہ کتاب موجود نہیں۔ بعض اہل علم اسے مستقل کتاب شمار کرتے ہیں مگر بعض اہل علم اسے كتاب الحجة/الحجج على أهل المدينة ہی کا حصہ شمار کرتے ہیں جو ہندوستانی شائع شدہ نسخہ میں شامل نہیں ہو سکا ہے۔

۱۰۷۔ دسوقی، الإمام محمد، ص ۲۲۰، ۲۲۱؛ محمد بن احمد بن ابی سہل سرخسی (م ۴۹۰ھ)، المبسوط، بیروت: دار الفکر، ط اول ۲۰۰۰ء، ج ۳۰۔

۲۔ کتاب العقیدة

۳۔ کتاب الرضاع [۱۰۸]

دوسرے باب کی تیسری فصل میں آپ کی مطبوعہ کتب کا تعارف پیش کیا جائے گا۔

۱۰۸۔ دسوقی، الإمام محمد، ص۲۲۸۔ موصوف نے اپنی تحقیق کے بعد ان میں سے اول الذکر کتاب کے بارے میں یہ رائے دی ہے کہ اس کی نسبت امام محمدؒ کی طرف درست ہے۔ ثانی الذکر کے بارے میں کہا ہے کہ اس کی نسبت امام محمدؒ کی طرف صریحاً غلط ہے۔

باب ۲

احادیثِ اَحکام اور عِراق

۱۔ اَحکامی و غیر اَحکامی احادیث

۲۔ عِراق میں اَحکامی احادیث

۳۔ صاحبین کی تحریروں میں اَحکامی احادیث

فصل ا

اَحکامی و غیر اَحکامی احادیث

فقہاء کو بالعموم احکامی اَحادیث سے غرض ہوتی ہے۔ اس لیے اس فصل میں پہلے اس بات کا جائزہ لیا جائے گا کہ احکامی احادیث کتنی ہیں اور اگلی فصل میں اس بات پر بحث کی جائے گی کہ دوسری صدی ہجری میں عراق میں کتنی اَحکامی اَحادیث موجود تھیں۔ اَحکامی اَحادیث کی تعداد کا اندازہ اس وقت تک نہیں ہو سکتا جب تک اس بات کا اندازہ نہ ہو جائے کہ کل احادیث کتنی ہیں۔[1] اس لیے زیر نظر بحث کو درج ذیل نکات میں تقسیم کیا گیا ہے، یعنی :

۱۔ رُوّاۃ صحابہؓ

۲۔ کل اَحادیث

۳۔ اَحکامی اَحادیث

ا۔ رُوّاۃ صحابہؓ

اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ نبی کریم ﷺ کی احادیث آپ کے صحابہؓ ہی کے ذریعے امت کو نقل ہوئی ہیں۔ صحابہ کرامؓ نے نبی کریم ﷺ سے جو کچھ سیکھا، جو کچھ سنا اور جو کچھ آپؐ کو کرتے دیکھا، اسے اپنے اپنے حفظ، فہم اور اعتماد کی بنیاد پر آگے روایت کر دیا۔ صحابہ کرامؓ کی کل تعداد کے بارے میں کوئی مستند قول تو موجود نہیں، تاہم بعض اہل علم

۱۔ یہاں اس سے مراد وہ صحیح اور مرفوع اَحادیث ہیں جن کی صحت و ثبوت پر علماء نے کسی نہ کسی درجہ میں اعتماد کیا ہے جب کہ موضوع روایات اس میں شامل نہیں ہیں۔

نے یہ تعداد ایک لاکھ چوبیس ہزار بتائی ہے،[۲] مگر ان میں سے حدیث کی روایت کرنے والے صحابہ مشہور محدث امام حاکم (م۴۰۵ھ) کے بقول صرف چار ہزار ہیں جن میں صحابیات بھی شامل ہیں[۳] اور ان میں سے بھی جنہوں نے ایک معقول تعداد میں روایت کی ہے، وہ گنے چنے افراد ہیں جیسا کہ آئندہ تفصیل سے واضح ہو گا۔

رُوّاۃ صحابہ اور ان کی مرویات پر امام ابن حزم نے أسماء الصحابة الرُّوّاة میں نہایت عمدہ بحث کی ہے، آئندہ سطور میں اس کا کچھ ضروری حصہ، حواشی کے اضافہ کے ساتھ پیش کیا جا رہا ہے۔

۱۔ صحابہ کرام میں زیادہ احادیث کی روایت کرنے والے یعنی مکثرین صحابہ اور ان کی مرویات[۴] درج ذیل ہیں:

۱۔ حضرت ابوہریرۃؓ (م۵۷/۵۹ھ)۔ (مرویات ۵۳۷۴)۔[۵]

۲۔ جیسا کہ شاہ ولی اللہ حجة الله البالغة میں لکھتے ہیں کہ حجۃ الوداع کے موقع پر آپ ﷺ کے ساتھ ایک لاکھ چوبیس ہزار صحابہ موجود تھے (ج۲، ص۱۲۰)۔

۳۔ دیکھیے: محمد بن عبداللہ، حاکم (م۴۰۵ھ)، المدخل إلى كتاب الإكليل، اسکندریہ: دارالدعوۃ، س ن، ص۳۴۔ (وقد روى عنه من أصحابه أربعة آلاف رجل وامرأة)۔

۴۔ مرویات کا اضافہ راقم کی طرف سے ہے، جسے حدیث کی دیگر کتب مثلاً مسند احمد وغیرہ کی مدد سے پورا کیا جا سکتا ہے۔

۵۔ واضح رہے کہ حضرت ابوہریرۃؓ کی ان مرویات میں ضعیف اور مکررات بھی شامل ہیں۔ امام احمد نے اپنی مسند میں آپ کی کل روایات ۳۸۴۸ نقل کی ہیں اور ان میں بھی لفظاً و معناً مکررات موجود ہیں۔ کہا جاتا ہے کہ محدث بقی بن مخلد نے آپ کی ۵۳۷۴ روایات اپنی مسند میں نقل کی تھیں۔ آپ کی ۲۲۱۸ روایات کتب ستہ اور موطأ (یعنی ساتوں کتابوں میں متفق علیہ کی حیثیت سے) موجود ہیں۔ صحیحین میں آپ کی ۶۰۹ روایات نقل کی گئی ہیں، جن میں سے ۳۲۶ متفق علیہ ہیں،

۲۔ حضرت عبداللہ بن عمرؓ (م ۷۳ھ)۔ (مرویات ۲۶۳۰)۔

۳۔ حضرت انس بن مالکؓ۔ (مرویات ۲۲۸۶)۔

۴۔ حضرت عائشہؓ (م ۵۸ھ)۔ (مرویات ۲۲۱۰)۔

۵۔ حضرت ابن عباسؓ (م ۶۸ھ)۔ (مرویات ۱۶۶۰)۔

۶۔ حضرت جابر بن عبداللہؓ (م ۷۸ھ)۔ (مرویات ۱۵۴۰)۔

۷۔ حضرت ابوسعید خدریؓ (م ۷۴ھ)۔ (مرویات ۱۱۷۰)۔[۶]

گویا یہ سات صحابہ ہیں جنہوں نے زیادہ بڑی تعداد، یعنی ایک ہزار سے زائد احادیث، کی روایت کی ہے۔

۲۔ اس کے بعد وہ صحابہ ہیں جن کی روایات [دو سو سے زائد مگر] ایک ہزار سے کم ہیں اور یہ صرف دس صحابہ ہیں یعنی :

۱۔ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ۔ (مرویات ۸۴۸) ۔

جب کہ ۹۳ صرف بخاری میں اور ۱۹۰ صرف مسلم میں ہیں۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے: ناصر عبداللہ عبدالعزیز ، البرهان فی تبرئة أبی هريرة من البهتان، بیروت: ناشر ندارد ۲۰۱۳ء؛ عبدالمنعم صالح العلی العزی، دفاع عن أبی هريرة، بیروت: دار القلم، طبع ۱۹۸۱ء)۔ علاوہ ازیں حضرت ابوہریرہؓ کی اکثر روایات دوسرے صحابہ سے بھی مروی ہیں۔ ایک معاصر محقق محمد یمانی نے اس موضوع پر تحقیق کرتے ہوئے یہ رائے دی ہے کہ حدیث کی مشہور کتبِ تسعہ (یعنی کتب ستہ کے ساتھ مؤطا، مسند احمد، اور دارمی) میں حضرت ابوہریرہؓ کی صرف آٹھ احادیث ایسی ہیں جو حضرت ابوہریرہؓ کے علاوہ کسی اور صحابی سے مروی نہیں (اور ان آٹھ کی انہوں نے نشاندہی بھی کی ہے)، جب کہ ان کی باقی ساری روایات دیگر صحابہ سے بھی روایت ہوئی ہیں۔ دیکھیے: ملتقیٰ اهل الحدیث، (www.ahlalhdeeth.com آخری بار دیکھا گیا ۰۴-۱۱-۲۰۱۳)

۶۔ علی بن أحمد بن سعید بن حزم (م ۴۵۶ھ)، أسماء الصحابه الروّاة، بیروت: دار الکتب العلمية، طبع ۱۹۹۲، ص ۳۷ تا ۴۲۔

۲۔ حضرت علی بن ابی طالبؓ۔ (مرویات ۵۳۶)۔

۳۔ حضرت عبداللہ بن عمروؓ (م ۶۵ھ)۔

۴۔ حضرت عمرؓ (م ۲۳ھ)۔ (مرویات ۵۳۷)۔

۵۔ حضرت ابوموسیٰ اشعریؓ۔ (مرویات ۳۶۰)۔

۶۔ حضرت براء بن عازبؓ۔ (مرویات ۳۰۵)۔

۷۔ حضرت ابوامامہ باہلیؓ (م ۸۱ھ)۔

۸۔ حضرت سعد بن ابی وقاصؓ۔ (مرویات ۲۷۱)۔

۹۔ حضرت ابوذر غفاریؓ (م ۳۲ھ)۔

۱۰۔ حضرت ام سلمہؓ (م ۶۲ھ)۔

۳۔ اس کے بعد وہ صحابہ ہیں جن کی روایات سو سے زائد ہیں اور یہ انیس (۱۹) صحابہ ہیں یعنی:

۱۔ حضرت ابوبکرؓ (م ۱۳ھ)۔

۲۔ حضرت عثمانؓ (م ۳۵ھ)۔

۳۔ حضرت عبادہ بن صامتؓ (م ۳۴ھ)۔

۴۔ حضرت عمران بن حصینؓ (م ۵۲ھ)۔

۵۔ حضرت ابودرداءؓ (م ۳۲ھ)۔

۶۔ حضرت ابوقتادہؓ۔

۷۔ حضرت بریدہؓ (م ۶۳ھ)۔

۸۔ حضرت ابی بن کعبؓ (م ۲۱ھ)۔

۹۔ حضرت معاویہؓ (م ۶۰ھ)۔

۱۰۔ حضرت ابوایوب انصاریؓ (م ۵۲ھ)۔

۱۱۔ حضرت مغیرہؓ۔(مرویات ۱۳۶)۔

۱۲۔ حضرت ابو بکرہؓ (م ۵۲ھ)۔

۱۳۔ حضرت نعمان بن بشیرؓ۔(مرویات ۱۱۴)۔

۱۴۔ حضرت ابو مسعود انصاریؓ۔(مرویات ۱۰۲)۔

۱۵۔ حضرت جریر بن عبد اللہؓ۔

۱۶۔ حضرت سہل بن سعدؓ (م ۹۱ھ)۔

۱۷۔ حضرت معاذ بن جبلؓ۔

۱۸۔ حضرت اسامہ بن زیدؓ (م ۵۴ھ)۔

۱۹۔ حضرت ثوبانؓ (م ۵۴ھ)۔

۴۔ اس کے بعد وہ صحابہ ہیں جن کی روایات سو سے کم ہیں اور یہ چوراسی (۸۴) صحابہ ہیں۔

۵۔ اس کے بعد وہ صحابہ ہیں جن کی روایات انیس (۱۹) ہیں اور یہ صرف دو صحابی ہیں۔

۶۔ اس کے بعد چھ صحابہ ہیں جن کی روایات اٹھارہ (۱۸) ہیں۔

۷۔ سترہ حدیثیں روایت کرنے والے صرف تین صحابی ہیں۔

۸۔ سولہ حدیثیں روایت کرنے والے بھی صرف تین صحابی ہیں۔

۹۔ پندرہ حدیثیں روایت کرنے والے صرف چار صحابی ہیں۔

۱۰۔ چودہ حدیثیں روایت کرنے والے صرف گیارہ صحابی ہیں۔

۱۱۔ تیرہ حدیثیں روایت کرنے والے صرف سات صحابی ہیں۔

۱۲۔ سب سے زیادہ تعداد ان صحابہ کی ہے جنہوں نے ایک ہی حدیث روایت کی ہے۔

۱۳۔ اس کے بعد ان کی تعداد زیادہ ہے جنہوں نے تین حدیثیں روایت کی ہیں۔(۷)

رُوّاۃ صحابہؓ کی قلت کی وجوہات

صحابہ کرام کی اتنی بڑی تعداد میں سے صرف چار ہزار صحابہؓ کا روایت کرنا اور ان میں سے بھی انگلیوں پر گنے جانے والوں کا ایک معقول تعداد میں حدیث کی روایت کرنا ایک عام آدمی کے لیے یہ سوال پیدا کرتا ہے کہ ایسا کیوں ہے؟ آگے بڑھنے سے پہلے اس سوال کا جواب دینا مناسب معلوم ہوتا ہے۔

راقم الحروف کی رائے میں ایسا درج ذیل وجوہات کے پیش نظر ہو سکتا ہے:

ا۔ اس کی ایک وجہ تو حفظ، ضبط اور فہم کے حوالے سے صحابہؓ میں پایا جانے والا فطری تفاوت ہے اور روایتِ حدیث چونکہ ایک اہم ترین ذمہ داری تھی، اس لیے از راہِ احتیاط اسے وہی شخص اپنے ذمہ لیتا جسے اپنے حفظ، ضبط اور بیان کی جانے والی حدیث پر پوری طرح شرحِ صدر ہوتا اور وہ اس اطمینان و اعتماد کے بعد ہی حدیث کی روایت کرتا تاکہ وہ اس میں اپنی طرف سے کوئی اور بات نہیں ملا رہا۔ کیونکہ صحابہ کرامؓ اس بات سے بخوبی واقف تھے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا ہے: "جس نے کوئی ایسی بات جان بوجھ کر میری طرف منسوب کی جو میں نے نہیں کہی تو وہ اپنا ٹھکانہ جہنم میں بنا لے"۔(۸)

۷۔ مزید تفصیل کے لیے دیکھیے: ابن حزم، أسماء الصحابة الرواة؛ عبدالرحمن بن علی، ابن الجوزی (م۵۹۷ھ)، تلقیح فهوم الأثر فی عیون التاریخ و السیر، بیروت: دار ارقم، طبع ۱۹۹۷۔

۸۔ بخاری، الجامع، کتاب العلم، باب إثم من كذب على النبي ﷺ۔ حضرت انسؓ نے اسی حدیث کی طرف اشارہ کرتے ہوئے کہا کہ یہ حدیث مجھے اس بات سے روکتی ہے کہ میں تمہیں بکثرت حدیثیں بیان کروں (ایضاً)۔ اور حضرت زبیرؓ کے بیٹے عبداللہ نے جب والد سے کہا

اسی حد درجہ احتیاط ہی کا نتیجہ ہے کہ صحابہ کرام میں سے ہر شخص روایت حدیث کی ذمہ داری خود اپنے کندھوں پر اٹھانے کی بجائے دوسرے کو اپنے اوپر ترجیح دیتا جیسا کہ عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ بیان کرتے ہیں کہ میں نے ایک سو بیس انصاری صحابہ کو دیکھا ہے کہ روایتِ حدیث کی ضرورت پڑنے پر ان میں سے ہر ایک کی یہی کوشش ہوتی تھی کہ اس کی بجائے کوئی اور ہی حدیث بیان کر دے۔(۹)

اسی طرح علاء بن سعد بن مسعود بیان کرتے ہیں کہ "صحابہ میں سے کسی صحابی سے کہا گیا کہ آپ ہمیں فلاں فلاں صحابہ کی طرح [بکثرت] حدیثیں کیوں نہیں بیان کرتے؟ تو انہوں نے جواب دیا کہ اس کی وجہ یہ نہیں کہ میں نے ان صحابہ کی طرح حدیثیں نہیں سنیں اور ان کی طرح نبی کریم ﷺ کی خدمت میں حاضر نہیں رہا، بلکہ اس کی وجہ یہ ہے کہ روایتِ حدیث کا سلسلہ جاری ہے اور مجھے یہی کافی ہے کہ میری جگہ دوسرے لوگ روایتِ حدیث کا کام کر رہے ہیں، جبکہ مجھے حدیث بیان کرنے میں کمی بیشی سرزد ہو جانے کا خوف بھی ہے"۔(۱۰)

یہاں یہ وضاحت نہیں کی گئی کہ یہ بات کس صحابی سے کہی گئی، تاہم کچھ اور روایات سے معلوم ہوتا ہے کہ کئی ایک صحابہ کے ساتھ ایسا معاملہ پیش آیا

کہ آپ کیوں نہیں ہمیں اس طرح [بکثرت] حدیثیں بیان کرتے جس طرح فلاں فلاں صحابہ بیان کرتے ہیں تو انہوں نے بھی مذکورہ بالا حدیث بیان کرتے ہوئے اپنا عذر پیش کر دیا (ایضاً)۔

۹۔ ابن سعد، الطبقات، ج۶، ص ۱۱۰۔

۱۰۔ عبد اللہ بن مبارک (م ۱۸۱ھ)، الزهد و الرقائق، بیروت: دار الكتب العلمية، س ن، ص ۲۰۔

ہے، مثلاً یزید بن حیان تیمیؒ کہتے ہیں کہ میں، حصین بن سبرہؒ اور عمر بن مسلمؒ حضرت زید بن ارقمؓ کے پاس گئے اور حصینؒ نے ان سے کہا، اے زید! آپ نے بہت خیر پائی ہے، اس لیے کہ آپ نے رسول اللہ ﷺ کی زیارت کی ہے، ان کے ساتھ غزوات میں شرکت کی ہے، اور ان کے ساتھ نمازیں پڑھی ہیں، آپ ہمیں رسول اللہ ﷺ کی حدیثیں بیان کریں تو زید نے ان سے کہا کہ بھتیجے! میں بہت بوڑھا ہو گیا ہوں اور نبی کریم ﷺ سے جو حدیثیں مجھے یاد تھیں، ان میں سے بعض بھول گیا ہوں، اس لیے جو کچھ میں تمہیں بیان کر دوں پس وہ قبول کر وا ور جو کچھ بیان نہ کروں، اس کے لیے مجھے مجبور نہ کیا کرو۔[۱۱]

۲۔ اس کی دوسری وجہ یہ معلوم ہوتی ہے کہ خلفاء بالخصوص حضرت عمرؓ، اشاعتِ حدیث کے سلسلہ میں ہر کسی کو کھلی اجازت دینے کی بجائے ممکنہ حد تک حکومتی سطح پر اس چیز کا انتظام کرتے کہ بلادِ اسلامیہ میں کبار علماءِ صحابہؓ کو حدیث اور دین کی تعلیم کے لیے متعین کریں تاکہ علومِ نبوت پوری صحت وتوثیق (وثاقت) کے ساتھ امت میں منتقل ہوں، جیسا کہ شاہ ولی اللہؒ اس سلسلہ میں لکھتے ہیں: "حضرت عمرؓ نے عبد اللہ بن مسعودؓ کو ایک جماعت دے کر کوفہ میں، معقل بن یسارؓ، عبد اللہ بن معقلؓ، اور عمران بن حصینؓ کو بصرہ میں اور عبادہ بن صامتؓ اور ابو درداءؓ کو شام میں بھیجا۔ اور معاویہ بن ابی سفیانؓ جو شام کے امیر تھے، انہیں پوری تاکید سے کہا کہ ان صحابہ کی (بیان کردہ) حدیث سے تجاوز نہ کرنا"۔[۱۲]

۱۱۔ احمد بن محمد بن حنبل (م ۲۴۱ھ)، المسند، بیروت: عالم الکتاب، طبع اول ۱۹۹۸ء، ج ۴، ص ۳۶۶۔

۱۲۔ شاہ ولی اللہ، إزالۃ الخفاء عن خلافۃ الخلفاء، س ن، ص ۶۔

۳۔ اس کی تیسری وجہ یہ ہے کہ عہد صحابہ میں کتابتِ حدیث کی طرح روایتِ حدیث کا سلسلہ بعد کے اَدوار کی نسبت کم تھا، اس لیے کہ صحابہؓ کی زندگی عملاً دین کا نمونہ تھی اور لوگ صحابہ کے طرز عمل ہی سے دین سیکھ لیتے تھے، بالخصوص عبادات کا بڑا حصہ اس کی نمایاں مثال ہے۔

۴۔ اس کی چوتھی وجہ یہ ہے کہ احادیث کا وہ اہم حصہ جو ''اَحکام'' سے تعلق رکھتا ہے، غیر اَحکامی حصہ کے مقابلہ میں بہت کم ہے،[۱۳] بالکل اسی طرح جس طرح قرآن مجید کی ۶۶۶۶ (یا اس سے کچھ کم) آیات میں سے احکامی آیات ایک محتاط اندازے کے مطابق ۵۰۰ یا اس سے بھی کم ہیں۔[۱۴] اور ایک فقیہ اور معلم کو چونکہ فقہی استنباطات کے لیے قرآن کے علاوہ یہی اَحکامی اَحادیث

۱۳۔ یہاں یہ بھی واضح رہے کہ بعد کے اَدوار میں سند کے بدلنے سے حدیث کی تعداد بڑھ جاتی تھی، جب کہ متن ایک ہی ہوتا تھا۔ اس لیے جن محدثین کے بارے میں یہ ذکر ملتا ہے کہ ان کے پاس لاکھوں حدیثیں تھیں، اس کا مطلب یہ نہیں کہ ان کے پاس لاکھوں متون تھے، بلکہ اسناد لاکھوں میں تھیں، جب کہ متون چند ہزار سے زیادہ نہ تھے۔

۱۴۔ اَحکامی آیات کی تعداد کتنی ہے؟ اس بارے میں اہل علم کے مختلف اقوال مروی ہیں۔ زیادہ معروف یہی ہے کہ یہ پانچ سو کے لگ بھگ ہیں، جیسا کہ امام غزالی نے لکھا ہے: إنه لا يشترط معرفة جميع الكتاب بل ما تتعلق به الأحكام منه وهو مقدار خمسمائة آية (دیکھیے: محمد بن محمد، ابو حامد، غزالی (م ۵۰۵ھ)، المستصفیٰ فی علم الأصول، بیروت: دار الکتب العلمیۃ، ص ۳۴۲)۔ لیکن اس کا یہ معنی ہرگز نہیں کہ دیگر آیات جنہیں ''غیر احکامی آیات'' شمار کیا جا رہا ہے ان میں سے کسی آیت سے علماء نے کوئی شرعی حکم بالخصوص حلال و حرام سے متعلق حکم اخذ نہیں کیا، بلکہ ان آیات سے بھی احکام کا استنباط کیا گیا ہے، بالخصوص شرائع سابقہ کے مصدرِ فقہ ہونے کی بحث میں قرآنی قصص سے متعلقہ آیات سے کئی فقہاء نے استدلال کیا ہے۔ اَحکامی اور غیر اَحکامی کی تفریق یا تقسیم اہل علم نے اغلبیت کے اعتبار سے کی ہے۔

در کار ہوتی ہیں، اس لیے ضرورت پڑنے پر صحابہ کرام عام طور پر انہی اَحادیث کی روایت کا زیادہ اہتمام کرتے تھے۔

۲۔ کل صحیح اَحادیث

چونکہ اَحادیث کا معاملہ یہ ہے کہ انہیں قرآن مجید کی طرح ایک ہی جگہ جمع کر دینا ممکن نہیں تھا اور نہ ہی آج تک ایسا ہو سکا۔ اس کی بہت سی وجوہات کے ساتھ ایک وجہ یہ بھی تھی کہ کئی ایک احادیث کی صحت و استناد کے بارے میں اہل علم میں اتفاق رائے نہیں ہے، مثلاً ایک ہی حدیث بعض محدثین کے نزدیک صحیح ہے تو ضروری نہیں کہ وُہی حدیث بعض دیگر محدثین یا فقہاء کے نزدیک بھی صحیح ہو۔ اسی طرح اس کے برعکس مثالیں بھی موجود ہیں، حالانکہ قرآن مجید کا معاملہ ایسا نہیں ہے۔ یہی وجہ ہے کہ اس سوال کہ "احادیث کل کتنی ہیں؟" کا قطعیت کے ساتھ جواب نہیں دیا جا سکتا۔ لیکن اس کا یہ معنی بھی نہیں کہ صحیح احادیث کے بارے میں کوئی اندازہ بھی نہیں لگایا جا سکتا۔ حدیث کی جمع و تدوین کے سنہری دور میں اہل علم نے صحیح احادیث اور ان میں سے جن کا تعلق احکام (حلال و حرام) سے ہے، کی تعداد کے بارے میں اپنے خیالات کا اظہار کیا ہے جس کی تفصیل اگلے عنوان کے تحت آ رہی ہے۔

ایک عمومی اندازے کے طور پر یہ بات واضح رہے کہ کل صحیح احادیث کی تعداد متون اور ان کے عدم تکرار کے اعتبار سے چند ہزار سے زائد نہیں ہے اور یہی وجہ ہے کہ مشہور کتبِ احادیث میں غیر مکرر اَحادیث چند ہزار ہی ہیں[۱۵] اور جہاں تک اس بات کا تعلق ہے کہ محدثین کے ہاں ایسے اقوال ملتے ہیں جن میں لاکھوں احادیث کی موجودگی کا اشارہ ملتا ہے[۱۶] تو اس سے یہ اشتباہ نہیں ہونا چاہیے کہ شاید احادیث لاکھوں میں تھیں یا لاکھوں میں

۱۵۔ جیسا کہ اگلے عنوان کے تحت دی گئی تفصیل سے واضح ہو گا۔

۱۶۔ اس سلسلہ میں اہل علم کے کچھ اقوال ملاحظہ فرمائیں:

ہیں۔ ایسا نہیں ہے، اس لیے کہ جن علماء نے لاکھوں کی بات کی ہے، تو اس سے ان کے پیش نظر مرفوع، موقوف (آثارِ صحابہ)، اور مقطوع (آثارِ تابعین) تینوں بنیادی اقسام سے تعلق رکھنے والی ہر طرح کی روایات (صحیح، حسن، ضعیف اور موضوع) مراد ہیں اور وہ بھی اپنے تمام طرق و اسناد کے ساتھ۔(۱۷)

---

۱) فإن قيل فما تقول فيما رواه أبو علي الضرير أنه قال قلت لأحمد بن حنبل كم يكفي الرجل من الحديث، يكفيه مائة ألف؟ قال لا، قلت مائتا ألف؟ قال لا، قلت ثلاثمائة ألف؟ قال لا، قلت أربعمائة ألف؟ قال لا، قلت خمسمائة ألف؟ قال أرجو۔ (عبد القادر بن احمد، ابن بدران(م۱۳۴۶ھ)، المدخل إلى مذهب الامام أحمد بن حنبل، بیروت: دار الكتب العلمية، طبع ۱۹۹۶، ص۱۹۳)۔

۲) وقال محمد بن حمدويه سمعت البخاري يقول أحفظ مائة ألف حديث صحيح وأحفظ مائتي ألف حديث غير صحيح (احمد بن علی، ابن حجر عسقلانی، فتح البارى شرح صحيح البخارى، (مقدمہ)، بیروت: دار المعرفة، طبع۱۳۷۹، ج۱، ص۴۸۷)۔

۱۷۔ جیسا کہ ابن بدران اس شبہ کا رد کرتے ہوئے لکھتے ہیں: ولا يخفاك أن لفظ الحديث عند السلف أعم مما روي عن النبي صلى الله عليه وسلم ومن آثار الصحابة والتابعين وطرق المتون وإلا فالأحاديث المروية لاتصل إلى عشر هذا العدد۔ وغاية ما جمعه الإمام أحمد في مسنده الذي أحاط بالأحاديث ثلاثين ألفا وغاية ما ضمه إليه ابنه عبد الله عشرة آلاف حديث فكان مجموعه أربعين ألفا فتنبه لذلك۔ (ابن بدران، المدخل، ص۱۹۴)۔ نیز امام ابن تیمیہ نے اس شبہ کی تردید کرتے ہوئے یہ بات نقل کی ہے: لفظ الحديث عندهم يدخل فيه آثار الصحابة والتابعين وطرق المتون كالكتب المصنفة (دیکھیے: ابن تیمیہ، المسودة فی أصول

۳۔ اَحکامی اَحادیث [(۱۸)]

اَحکامی احادیث سے مراد وہ احادیث ہیں جن کا تعلق واضح طور پر حلال و حرام سے ہے، اس لیے عقائد و ایمانیات، فضائل و مناقب، زہد و رقاق، تاریخ و سیر اور فتن وغیرہ سے متعلقہ روایات جو یقیناً احکامی روایات سے زیادہ تعداد میں روایت ہوئی ہیں، ان میں شمار نہیں کی جائیں گی۔

رہا یہ سوال کہ اَحکامی نوعیت کی احادیث کی تعداد کیا ہے؟ تو اس کا جواب بھی اسی طرح قطعیت کے ساتھ نہیں دیا جا سکتا جس طرح کل صحیح احادیث کی تعداد کا نہیں دیا جاسکتا۔ لیکن جب صحیح احادیث کی تعداد کا جواب قطعیت کا دعویٰ کیے بغیر اندازے کے

الفقه، قاہرہ: ن س ن، ص ۴۶۰)۔ اور کئی اہل علم نے اس کی توضیح اسی طرح کی ہے، مثلاً دیکھیے ابن الجوزی کی صید الخاطر کی فصل: عدد الحدیث۔

۱۸۔ مختلف اہل علم نے اغلبیت کا لحاظ کرتے ہوئے نصوص میں اَحکامی اور غیر اَحکامی کی تقسیم کی ہے۔ حافظ ابن حجر نے صحیحین کی تعداد کے پس منظر میں اس فرق کو اس طرح بیان کیا ہے: وهذه الجملة تشتمل على الأحكام الشرعية وغيرها من ذكر الأخبار عن الأحوال الماضية من بدء الخلق وصفة المخلوقات وقصص الأنبياء والأمم وسياق المغازي والمناقب والفضائل والأخبار عن الأحوال الآتية من الفتن والملاحم وأشراط الساعة والبرزخ والبعث وصفة النار وصفة الجنة وغير ذلك، والأخبار عن فضائل الأعمال وذكر الثواب والعقاب وأسباب النزول۔(احمد بن علی، ابن حجر عسقلانی، النکت علی کتاب ابن الصلاح، تحقیق: ربیع بن ہادی مدخلی، مدینہ: جامعہ اسلامیہ، طبع اول ۱۹۸۴، ج۱، ص۲۹۹)

ساتھ دیا جاسکتا ہے، تو اس کا بھی دیا جاسکتا ہے، چنانچہ اہل علم نے اس سلسلہ میں اپنے اپنے علم کے مطابق کوشش کی ہے۔ ذیل میں اہل علم کے اس سلسلہ میں چند اقوال ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ امام شافعیؒ سے اَحکامی احادیث (أصول الأحکام) کی تعداد کے بارے میں پوچھا گیا تو آپ نے جواب دیا کہ وہ پانچ سو ہیں۔[۱۹]

۲۔ سفیان ثوریؒ، شعبہؒ، ابن مہدیؒ، اور امام احمدؒ (م۱۹۸ھ) وغیرہ سے بعض اہل علم نے نقل کیا ہے کہ ان کی رائے میں اَحکامی احادیث کی تعداد چار ہزار کے لگ بھگ ہے۔[۲۰]

۳۔ ابن حجرؒ نے اسحاق بن راھویہؒ (م۲۳۸ھ) سے نقل کیا ہے کہ یہ تعداد انہوں نے سات ہزار سے کچھ زائد بیان کی ہے،[۲۱] مگر اس کی انہوں نے کوئی سند ذکر نہیں کی۔

۱۹۔ ذہبی، سیر أعلام النبلاء، ج۱۰، ص۵۴۔ (متعلقہ عبارت یہ ہے: سئل الشافعی کم أصول الاحکام؟ فقال: خمس مئة. قیل له: کم أصول السنن؟ قال: خمس مئة. قیل له: کم منها عند مالك؟ قال: کلها إلا خمسة وثلاثین حدیثا. قیل له: کم عند ابن عیینة؟ قال: کلها إلا خمسة)۔

۲۰۔ ابن حجر کی اصل عبارت ملاحظہ فرمائیے: فأماما یتعلق بالأحکام خاصة. فقد ذکر أبو جعفر محمد بن الحسین البغدادي في کتاب التمییز له عن الثوري وشعبة ویحیی بن سعید القطان وابن مهدي وأحمد بن حنبل وغیرهم: أن جملة الأحادیث المسندة عن النبي صلی الله علیه وسلم۔ یعني الصحیحة بلا تکریر۔ أربعة آلاف وأربعمائة حدیث۔ (دیکھیے: ابن حجر، النکت، ج۱، ص۲۹۹، ۳۰۰۔ واضح رہے کہ کتاب ہٰذا کے محقق نے بغدادی کی اس روایت کو محل نظر قرار دیا ہے، نیز احکامی روایات کے حوالے سے خود امام احمد سے آٹھ سو اور ایک ہزار کے اقوال بھی مروی ہیں، جیسا کہ آگے مذکور ہے)۔

۴۔ امام احمدؒ نے ابن مہدیؒ سے (شمار دوم کے برعکس) اور اسحاق بن راہویہؒ نے یحییٰ بن سعیدؒ سے نقل کیا ہے کہ حلال و حرام سے متعلقہ احادیث آٹھ سو ہیں۔ (۲۲)

۵۔ امام احمدؒ کے حوالے سے ابن تیمیہؒ نے یہ بات ذکر کی ہے کہ ان کے نزدیک اَحکامی اور اصولی نوعیت کی احادیث کی تعداد ایک ہزار سے بارہ سو کے درمیان تھی۔ (۲۳)

۶۔ عبد اللہ بن مبارکؒ کی رائے میں نو سو اور امام ابو یوسفؒ کی رائے میں اَحکامی احادیث گیارہ سو ہیں۔ (۲۴)

۷۔ ابن العربیؒ کی رائے میں صحیحین میں کل احادیث میں سے اَحکامی نوعیت کی احادیث کی تعداد دو ہزار ہے۔ (۲۵)

۲۱۔ ایضاً۔ خود ابن راہویہ نے یحییٰ بن سعید سے یہ تعداد آٹھ سو بیان کی ہے جیسا کہ اگلے حوالہ جات کے تحت مذکور ہے۔

۲۲۔ ایضاً، (متعلقہ عبارت یہ ہے: وقال أحمد بن حنبل: وسمعت ابن مهدي يقول: الحلال والحرام من ذلك ثمانمائة حديث وكذا قال إسحاق بن راهويه عن يحيى بن سعيد)۔

۲۳۔ ودل عليه قول أحمد أن الأصول التي يدور عليها العلم عن النبي صلى الله عليه وسلم ينبغي أن يكون ألفا أو الفا ومائتين (دیکھیے: ابن تیمیہ، المسودة، ص ۴۶۰)۔

۲۴۔ سلیمان بن اشعث، ابوداؤد (م ۲۷۵ھ)، رسالة أبي داؤد إلى أهل مكة وغيرهم في وصف سننه، بیروت: دار العربية، س،ن، ص ۲۶، ۲۷۔ محل استدلال عبارت یہ ہے: وذكر أن ابن المبارك قال: السنن عن النبي صلى الله عليه و سلم نحو تسعمائة حديث. فقيل له: إن أبا يوسف قال هي ألف ومائة. قال ابن المبارك: أبو يوسف يأخذ بتلك الهنات من هنا وهنا نحو الأحاديث الضعيفة۔

۸۔ امام ابوداؤد کے خیال میں اَحکامی احادیث کی تعداد چار ہزار آٹھ سو ہے جیسا کہ اس کا احاطہ انہوں نے اپنی سنن میں کیا ہے بلکہ انہوں نے یہ دعویٰ بھی کیا ہے کہ جو حدیث میری سنن کے علاوہ کہیں آپ دیکھیں جس میں کوئی ایسا مضمون ہو جسے میں نے روایت نہیں کیا تو وہ یقیناً ضعیف ہو گی کیونکہ میں نے اپنی سنن میں تمام احادیث کا استقصاء کر دیا ہے۔(۲۶)

زیادہ تر اہل علم نے احکامی احادیث کی تعداد پانچ سو سے ایک ہزار کے لگ بھگ ذکر کی ہے۔ رہی بات امام ابوداؤد کی رائے کی جس کے مطابق یہ تعداد چار ہزار سے زائد ہے (جیسا کہ انہوں نے عملاً اپنی سنن میں انہیں جمع کر دیا ہے) تو درحقیقت اس میں مرسل روایات بھی شامل ہیں اور مکررات بھی۔ نیز وہ روایات بھی اس میں شامل ہیں جو اَحکام کے دائرہ سے خارج ہیں، جیسے فضائل علم، فتن و ملاحم، علاماتِ قیامت، آداب و اخلاق اور عقیدہ و کلام سے متعلق احادیث ہیں۔(۲۷)

۲۵۔ وذكر القاضي أبو بكر ابن العربي أن الذي في الصحيحين من أحاديث الأحكام نحو ألفي حديث۔ ابن حجر، النکت، ج۱، ص۳۰۰۔

۲۶۔ متعلقہ عبارت ملاحظہ ہو: قد ألفته نسقا على ما وقع عندي فإن ذكر لك عن النبي صلى الله عليه و سلم سنة ليس مما خرجته فاعلم أنه حديث واه إلا أن يكون في كتابي من طريق آخر فإني لم أخرج الطرق لأنه يكبر على المتعلم ولا أعرف أحدا جمع على الاستقصاء غيري ------ وهو كتاب لا ترد عليك سنة عن النبي صلى الله عليه و سلم بإسناد صالح إلا وهي فيه إلا أن يكون كلام استخرج من الحديث ولا يكاد يكون هذا (دیکھیے: ابوداؤد، رسالة، ص۲۶، ۲۸)۔

۲۷۔ اس سلسلہ میں یہ ابواب ملاحظہ کیے جاسکتے ہیں: كتاب العلم، كتاب الفتن، كتاب

اور پھر ایسی روایات بھی ہیں جن کی صحت و ثبوت پر اعتراضات بھی ہیں۔[۲۸]

مذکورہ بالا اقوال میں بعض اہل علم نے تطبیق دینے کی کوشش کی ہے، حافظ ابن حجر کی اس بارے میں رائے یہ ہے:

وقال كل منهم بحسب ما يصل إليه ولهذا اختلفوا[۲۹]

ہر کسی نے اس حساب سے بات کی ہے جس حساب سے وہ روایات اس تک پہنچی ہیں، اور یہی وجہ ہے کہ ان میں اختلاف ہوا ہے۔

حافظ ابن قیم کی درج ذیل رائے بھی اس مسئلہ میں تطبیق کی ایک شکل ہے:

وأصول الأحكام التي تدور عليها نحو خمسمائة حديث وفرشها وتفاصيلها نحو أربعة آلاف حديث[۳۰]

بنیادی نوعیت کی وہ احادیث جن پر احکام کا دارومدار ہے وہ تقریباً پانچ سو ہیں جب کہ ان کی تفصیلات سے تعرض کرنے والی احادیث بھی ملا لی جائیں تو یہ تعداد تقریباً چار ہزار تک پہنچ جاتی ہے۔

راقم الحروف نے "اَحکامی احادیث کتنی ہیں؟" کا جواب ایک محتاط اندازے سے دینے کی کوشش کی ہے۔ اس سلسلہ میں دوسری اور تیسری صدی ہجری کے چند اہم اور

المهدی، کتاب الملاحم، کتاب السنة، کتاب الأدب۔ ان ابواب میں کم و بیش ایک ہزار سے زائد روایات وارد ہوئی ہیں۔

۲۸۔ اس سلسلہ میں ناصر الدین البانی کی ضعیف أبی داؤد بھی بطور مثال دیکھی جا سکتی ہے۔

۲۹۔ ابن حجر، النکت، ج۱، ص ۳۰۰۔

۳۰۔ ابن قیم، إعلام الموقعین، ج۲، ص ۲۵۷۔

بنیادی نوعیت کے مجموعہ ہائے احادیث یعنی مؤطأ اور صحاح ستۃ کو پیش نظر رکھا گیا ہے۔ اس لیے کہ باقی مجموعہ ہائے احادیث میں زیادہ تر انہی احادیث کا لفظاً یا معنیً تکرار ہے اور اگر ان میں کہیں زائد و اضافی مضمون کی حامل احادیث ہیں تو وہ اگر صحیح ہیں تو نہایت قلیل ہیں، ورنہ زیادہ تر غرائب و مناکیر کی قبیل سے ہیں۔

دوسری اور تیسری صدی ہجری کی اہم کتب احادیث

۱۔ امام مالک (۹۳۔۱۷۹ھ) کی مؤطأ میں امام زرقانی کے شمار کے مطابق کل 1955 روایات ہیں جن میں مرفوع روایات: ۷۲۰ ہیں اور ۶۱۳ روایات موقوف (آثارِ صحابہ) ہیں اور باقی روایات مقطوع (آثارِ تابعین) ہیں۔

۲۔ امام محمد بن اسماعیل البخاری (۱۹۴۔۲۵۶ھ) کی صحیح میں روایات کی کل تعداد دارالسلام (الریاض/پاکستان) کے نسخہ کی ترقیم کے مطابق ۷۵۶۳ ہے۔ اس میں مکررات بھی شامل ہیں اور تکرار کے بغیر تقریباً ۲۶۰۰ سے ۳۰۰۰ تک روایات ہیں۔[۳۱]

۳۔ امام مسلم بن حجاج (۲۰۴۔۲۶۱ھ) کی صحیح میں روایات کی کل تعداد دارالسلام (الریاض) کے نسخہ کی ترقیم کے مطابق ۷۵۶۳ ہے۔ اس میں مکررات بھی شامل ہیں۔ امام منذریؒ نے حذف تکرار کے ساتھ اس کا اختصار کیا ہے اور تکرار کے بغیر روایات کی تعداد ۲۲۰۰ شمار کی ہے۔

۳۱۔ بعض اہل علم نے غیر مکرر روایات کی تعداد چار ہزار بیان کی ہے جس پر حافظ ابن حجر نے نقد کرتے ہوئے یہ تعداد ۲۶۰۲ بیان کی ہے۔ (فجميع ما في صحيح البخاري من المتون الموصولة بلا تكرير على التحرير ألفا حديث وستمائة حديث وحديثان) دیکھیے: فتح الباری، ج۱، ص۴۷۷۔

۴۔ امام ابو داؤد (۲۰۲۔م ۲۷۵ھ) کی سنن میں روایات کی کل تعداد دارالسلام (الریاض) کے نسخہ کی ترقیم کے مطابق ۵۲۷۴ ہے۔

۵۔ امام ترمذی (۲۰۰۔م ۲۷۹ھ) کی سنن میں روایات کی کل تعداد دارالسلام کے نسخہ کی ترقیم کے مطابق ۳۹۵۶ ہے۔

۶۔ امام نسائی (۲۱۵۔م ۳۰۳ھ) کی سنن میں روایات کی کل تعداد دارالسلام کے نسخہ کی ترقیم کے مطابق ۵۷۶۱ ہے۔

۷۔ امام ابن ماجہ (۲۰۹۔۲۷۳ھ) کی سنن میں روایات کی کل تعداد دارالسلام کے نسخہ کی ترقیم کے مطابق ۴۳۴۱ ہے۔[۳۲]

۸۔ امام احمد (۱۶۴۔۲۴۱ھ) کی مسند میں کم و بیش تیس ہزار روایات[۳۳] موجود ہیں مگر ان میں مکرر روایات بہت زیادہ ہیں۔ اس لیے کہ آپ نے ہر صحابی کی ہر وہ روایت جو آپ کے نزدیک مستند تھی یا اس میں ضعف شدید نہیں تھا، اسے اپنی مسند میں جمع کرنے کی کوشش کی ہے جس سے بہت زیادہ تکرار پیدا ہو گیا ہے۔ اس بات کا ایک بڑا ثبوت یہ بھی ہے کہ صحاحِ ستہ کے مؤلفین کے سامنے امام احمد کا یہ کام یقیناً موجود تھا،[۳۴] اور انہوں

۳۲۔ مذکورہ بالا سننِ اَربعة میں ایک بڑی تعداد میں مکررات بھی ہیں، مثلاً سنن نسائی میں حدیث: إنما الأعمال بالنیات مختلف فقہی مسائل کے استنباط کے لیے ۱۶ مرتبہ ذکر ہوئی ہے۔ اسی طرح امام ابوداؤد نے بھی اپنی سنن میں مکررات کے وجود کا اعتراف کیا ہے، دیکھیے: ابوداؤد، رسالة، ص ۲۳۔

۳۳۔ عالم الکتاب، بیروت کے نسخہ کے مطابق اس میں کل تعداد روایات ۲۸۱۹۹ ہے اور مؤسسة الرسالة، بیروت کی اشاعت کے مطابق روایات کی کل تعداد ۲۷۶۴۷ ہے۔

۳۴۔ اس لیے کہ ان میں سے بعض محدثین کے تو آپؒ براہ راست استاد / شیخ بھی تھے۔ علاوہ ازیں خود امام احمد کے حوالے سے یہ بات ذکر کی جاتی ہے کہ ان کے نزدیک بھی اَحکامی اور اصولی نوعیت کی

نے اپنے مجموعہ ہائے احادیث مرتب کرتے ہوئے اس سے فائدہ بھی اٹھایا مگر خود ان میں سے کسی کے مجموعہ میں بھی آٹھ ہزار سے زیادہ روایات جمع نہیں ہو سکیں۔ بلکہ زیادہ سے زیادہ روایات کی تعداد بھی ۷۵۶۳ تک ہی پہنچتی ہے جس میں بڑی حد تک تکرار بھی شامل ہے۔

تجزیہ

مؤطأ میں مرفوع روایات ۷۰۰ سے کچھ زائد ہیں۔ مؤطأ دوسری صدی ہجری کی تصنیف ہے جبکہ اس کے علاوہ گزشتہ سطور میں ذکر کی گئی باقی کتب تیسری صدی ہجری سے تعلق رکھتی ہیں اور یہ وہ دور ہے جب جمع و تدوینِ حدیث کا عمل عروج پر تھا۔ صحاحِ ستۃ میں سے ہر کتاب میں تکرار کے بغیر کم و بیش تین سے چار ہزار روایات ہیں جن میں اَحکامی کے علاوہ غیر اَحکامی روایات مثلاً تفسیر، مناقب، زہد، عقائد، اخلاق اور فتن وغیرہ سے متعلقہ احادیث بھی ہیں۔ کم و بیش یہی صورتحال چوتھی صدی ہجری کے دو بڑے محدث یعنی امام ابن حبان اور امام حاکم کی کتب احادیث میں پائی جاتی ہے۔[۳۵]"

اب اگر ان کتب کا باہمی تقابل کر کے دیکھا جائے کہ ان میں مکررات کے بغیر کل کتنی روایات ہیں تو یہ عدد چند ہزار سے آگے نہیں جائے گا، اس لیے کہ ان امہات کتبِ

احادیث کی تعداد ایک ہزار سے بارہ سو کے درمیان تھی۔ (دیکھیے: ابن تیمیہ، المسودۃ، ص ۴۶۰)۔

۳۵۔ محمد بن حبان بُستی سجستانی (۲۸۰۔۳۵۴ھ) کی صحیح میں احادیث کی کل تعداد شعیب أرناؤط کی تحقیق کے مطابق ۷۴۹۱ ہے مگر اس تعداد میں مکررات بھی شامل ہیں۔ اسی طرح امام حاکم (محمد بن عبد اللہ نیشاپوری ۳۲۱۔ ۴۰۵ھ) کی المستدرک میں دارالفکر، بیروت کے نسخہ کے مطابق روایات کی کل تعداد ۸۹۸۳ ہے اور اس میں مکررات بھی شامل ہیں۔ مکررات کے بغیر ان دونوں میں روایات کی تعداد راقم کے خیال میں، ایک محتاط اندازے کے مطابق، کم و بیش چار ہزار کے قریب ہی بنتی ہے۔

حدیث کی اکثر احادیث مشترک ہیں،[٣٦] چنانچہ ابن العربی جیسے احکامی مسائل کے ماہر کے بقول صحیحین میں تقریباً دو ہزار [غیر مکرر] اَحکامی احادیث ہیں۔[٣٧]

ایک معاصر محقق محمد امین کی تحقیق کے مطابق صحیحین میں غیر مکرر اَحادیث ۲۹۸۰ ہیں۔ ابو داؤد میں ۲۴۵۰ روایات ایسی ہیں جو صحیحین میں موجود نہیں ہیں۔ سنن ترمذی میں ۱۳۵۰ روایات ایسی ہیں جو صحیحین اور ابو داؤد میں موجود نہیں ہیں۔ سنن نسائی میں ۲۴۰۰ روایات ایسی ہیں جو گزشتہ چاروں کتابوں میں موجود نہیں

٣٦۔ اس اشتراک کی ایک جدید مثال محقق محمد امین نے "حرف" کمپنی کی کتب تسعہ پر موجود سی ڈی کی مدد سے اس طرح پیش کی ہے کہ مؤطا کی ۷۳۲ مرفوع روایات میں سے بخاری یا مسلم میں ۷۱ فیصد (یعنی ۵۱۷ روایات) اشتراک کے ساتھ موجود ہیں جبکہ سنن نسائی کی ۵۳۵۲ مرفوع روایات میں سے بخاری یا مسلم میں ۶۸ فیصد (یعنی ۳۶۲۲ روایات)، ابو داؤد کی ۴۳۲۶ مرفوع روایات میں سے بخاری یا مسلم میں ۴۷ فیصد (یعنی ۲۰۳۳ روایات)، سنن ترمذی کی ۳۵۷۵ مرفوع روایات میں سے بخاری یا مسلم میں ۴۶ فیصد (یعنی ۱۷۰۲ روایات) اشتراک کے ساتھ موجود ہیں۔ (دیکھیے: محمد امین، مقالہ: عدد الحدیث الصحیح، (ملتقیٰ أهل الحدیث www.ahlalhdeeth.com آخری بار دیکھا گیا ۰۴-۱۱-۲۰۱۳)

٣٧۔ وذكر القاضي أبو بكر ابن العربي أن الذي في الصحيحين من أحاديث الأحكام نحو ألفي حديث۔ (دیکھیے: ابن حجر، النکت، ج۱، ص۳۰۰)۔ ایک معاصر عرب محقق کے بقول صحیحین کی کل غیر مکرر روایات ۲۹۸۰ ہیں۔ (دیکھیے: محمد امین، عدد الحدیث الصحیح)۔ اور اگر ان میں سے غیر احکامی کو الگ کیا جائے تو پھر احکامی کی تعداد ابن عربی کے اندازے سے بھی کم رہ جاتی ہے۔

ہیں۔[یہاں تک کتب خمسہ کی غیر مکرر احادیث کی کل تعداد ۹۱۸۰ بنتی ہے][۳۸] سنن ابن ماجہ میں ۶۰۰ روایات ایسی ہیں جو گزشتہ پانچوں کتابوں میں موجود نہیں ہیں۔[۳۹] مؤطأ میں ۵۰ روایات ایسی ہیں جو کتب ستة میں موجود نہیں ہیں۔ اور امام شوکانی کی نیل الأوطار (جس میں کچھ اور محدثین مثلاً دار قطنی، طبرانی وغیرہ کی روایات بھی ہیں) میں ۵۰۰ روایات ایسی ہیں جو گزشتہ کتابوں کی روایات سے زائد ہیں۔ مسند أحمد میں ۱۵۰۰ ایسی غیر مکرر روایات ہیں جو کتب ستة اور مؤطأ میں موجود نہیں ہیں۔ اس طرح حدیث کی مشہور اور متداول کتابوں میں کل احادیث تقریباً ۱۱۸۳۰ ہیں۔ اور اس تعداد میں سے نصف سے زائد روایات کی صحت و استناد پر کسی نہ کسی اعتبار سے نقد بھی کیا گیا ہے۔[۴۰]

محمد امین کی تحقیق سے اتفاق کرتے ہوئے ایک صاحب لکھتے ہیں کہ امام محمد بن محمد المغربی کی حدیث پر کتاب جمع الفوائد من جامع الأصول و مجمع الزوائد ہے جس کی سید عبد اللہ ہاشم الیمانی نے أعذب الموارد فی تخریج جمع الفوائد کے نام سے تخریج کی ہے۔ یہ کتاب حدیث کے چودہ اہم اور مشہور مجموعہ جات کا احاطہ کیے ہوئے ہے، اور اس میں غیر مکرر روایات کی کل تعداد کم و بیش دس ہزار ہے جن میں سے نصف سے زائد ضعیف ہیں۔[۴۱]

۳۸۔ اور محقق کے بقول ان میں سے اکثر ضعیف ہیں۔

۳۹۔ اور محقق کے بقول ان میں سے ۵۰۰ سے زائد روایات ضعیف ہیں۔

۴۰۔ دیکھیے: محمد امین، عدد الحدیث الصحیح، محولہ بالا۔

۴۱۔ ایضاً۔

معاصر علمی حلقوں میں پائی جانے والی صحیح اور ضعیف کی مذکورہ بحث سے قطع نظر اگر نتائج بالا کو مد نظر رکھتے ہوئے اَحکامی و غیر اَحکامی کے لحاظ سے مذکورہ کتبِ حدیث میں سے احادیثِ احکام کو الگ کیا جائے تو ان کی تعداد ایک عمومی اندازہ کے مطابق چار سے پانچ ہزار تک پہنچ جائے گی، اس سے زائد کا احتمال بہت کم ہے۔[۴۲]

۴۲۔ اس کی تائید متاخرین کی ان کتب سے بھی ہوتی ہے جو اَحادیث اَحکام کے حوالے سے مرتب کی گئی ہیں۔ بطور مثال اس سلسلہ کی چند مشہور کتب اور ان میں موجود اَحکامی روایات کی تعداد ذیل میں ملاحظہ فرمائیں:

۱۔ المنتقى من السنن المسندة، (مؤلف: عبد الله بن علي بن الجارود أبو محمد النيسابوري، م۳۰۷ھ) احادیث: ۱۱۱۴۔

۲۔ عمدة الأحكام، (مؤلف: عبد الغنى المقدسى، م۶۰۰ھ) احادیث: ۴۲۲ (انہوں نے صرف صحیحین سے اختصار کے ساتھ احادیث کا انتخاب کیا ہے)۔

۳۔ بُلُوغُ الْمَرَامِ مِنْ أَدِلَّةِ الْأَحْكَامِ (مؤلف: ابن حجر العسقلاني) احادیث: ۱۵۶۸ (جن میں ایک سو سے کچھ زائد غیر اَحکامی روایات بھی ہیں، مثلاً دیکھیے: كتاب الجامع، حدیث نمبر ۱۴۳۶ تا ۱۵۶۸)۔

۴۔ الإلمام بأحاديث الأحكام، (مؤلف: تقي الدين أبو الفتح محمد بن علي بن وهب بن مطيع القشيري، المعروف بابن دقيق العيد، م۷۰۲ھ)، احادیث: ۱۶۳۲۔

۵۔ خلاصة الأحكام في مهمات السنن وقواعد الإسلام (مؤلف: أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، م۶۷۶ھ) احادیث: ۳۸۸۳۔

یہ وہ اَحکامی روایات ہیں جن سے دوسری اور تیسری صدی ہجری میں کبار فقہاء میں سے کسی نہ کسی نے ضرور استدلال کیا ہے اور یہ ان کے علمی حلقوں میں مشہور و معروف تھیں، (۴۳) لیکن ظاہر ہے ان تمام روایات کو تمام فقہاء نے متفقہ طور پر قبول نہیں کیا، بلکہ

۶۔ المحرر في الحديث، (مؤلف: شمس الدين محمد بن أحمد بن عبد الهادي الحنبلي، م۷۴۴ھ)، احادیث:۱۳۰۴۔

۷۔ المنتقیٰ، (مؤلف: مجد الدين أبو البركات ابن تيمية، م۶۵۲ھ)، احادیث: ۵۰۲۹۔ اس میں کتب ستة، مسند أحمد، سنن دارقطنی، سنن بیهقی وغیرہ سبھی اہم مصادر سے احادیث لی گئی ہیں اور آثار صحابہ کا بھی ایک حصہ اس میں موجود ہے۔ احادیث احکام پر غالباً سب سے جامع اور اہم کتاب یہی ہے۔ اس کی اہمیت کا اندازہ اس سے بھی ہوتا ہے کہ امام شوکانی نے نیل الأوطار کے نام سے اس کی ضخیم شرح لکھی ہے جو علمی حلقوں میں خاصی مقبول ہے۔

۴۳۔ بعض اہل علم نے یہاں ایک اہم نکتے کی طرف اشارہ کیا ہے کہ احادیث کم و بیش یہی چند ہزار ہیں جو دوسری اور تیسری صدی ہجری کے علماء کے ہاں نہ صرف متداول تھیں بلکہ انہیں مستند اہل علم نے اپنے مجموعہ جات میں محفوظ بھی کر لیا تھا۔ لہٰذا ان کے بعد کے مجموعہ جات (جیسے ابن عساکر کی تاریخ جو حال ہی میں طبع ہو کر سامنے آئی اور صدیوں اہل علم کی دسترس سے دور رہی)، سے کوئی صاحب ایسی روایت پیش کریں جس کی اصل دوسری اور تیسری صدی ہجری کے مشہور و متداول مجموعہ جات میں نہیں ملتی تو وہ روایت صریحاً محل نظر ہو گی۔ اگر اس روایت کا تعلق حلال و حرام (احکام) سے ہے تو احتیاط مزید لازم ہو جاتی ہے۔ امام بیہقی (م۴۵۸ھ) کے حوالے سے حافظ ابن صلاح نے اس نکتہ کی طرف اس طرح اشارہ کیا ہے: بأن الأحاديث التي قد صحت أو وقفت بين الصحة والسقم قد دونت وكتبت في الجوامع التي جمعها أئمة الحديث۔ ولا يجوز أن يذهب شيء منها على جميعهم وإن جاز أن يذهب على

بعض روایات کسی نے کسی درجہ میں بعض حلقوں میں غیر مستند سمجھی جاتی تھیں، مثلاً حجاز میں موجود تمام روایات کو کوفیوں نے ان تک رسائی [۴۴] کے باوجود قبول نہیں کیا، اسی طرح اس کے برعکس اہل مدینہ نے کوفیوں اور شامیوں کے ہاں معروف روایات میں سے بہت سی روایات کو قبول نہیں کیا۔ اس اعتبار سے دوسری صدی ہجری میں مختلف مکاتب فکر کے ہاں جو اَحکامی روایات مستند قرار پائیں، وہ مزید کم ہو جاتی ہیں۔

مالکیوں کی مثال کے لیے مؤطأ اگر سامنے رکھی جائے تو ان کی مرفوع روایات سات سو کے قریب ہیں، اور ایک ہزار کے قریب آثار ہیں۔ اسی طرح عراقیوں کے ہاں اَحکامی احادیث و آثار کی یہ تعداد حجازیوں کی نسبت کچھ زائد ہے جبکہ حجازیوں کے احادیث وآثار کے ذخیرہ کا قابل ذکر حصہ عراقیوں نے اپنے اصولوں پر پورا نہ اترنے کی وجہ سے قابل اعتنا نہیں سمجھا جس کی تفصیل آئندہ باب میں آئے گی۔

اس تجزیہ سے معلوم ہوا کہ دوسری اور تیسری صدی ہجری میں اَحکامی احادیث کی تعداد مجموعی طور پر کم وبیش چار ہزار تھی، جس کا ایک حصہ حجازیوں نے مستند سمجھا اور اس

بعضهم لضمان صاحب الشريعة حفظها (قال البيهقي): فمن جاء اليوم بحديث لا يوجد عند جميعهم لم يقبل منه ومن جاء بحديث معروف عندهم: فالذي يرويه لا ينفرد بروايته والحجة قائمة بحديثه برواية غيره (عثمان بن عبدالرحمن الشہرزوری، ابن صلاح (م ۶۴۳ھ)، المقدمة، مكتبة الفارابي، طبع اول ۱۹۸۴م، ص ۶۱)

۴۴۔ رسائی کا لفظ یہاں اس لیے بولا گیا ہے کہ صاحبین بالخصوص امام محمد کے دور میں حجاز کا حدیثی ذخیرہ ان کی دسترس میں آچکا تھا، امام محمد کی روایت کردہ المؤطأ اور ان کی دوسری کتاب الحجۃ اس کی واضح مثالیں ہیں۔

سے استدلال کیا، ایک حصہ عراقیوں نے مستند سمجھتے ہوئے اس سے استدلال کیا اور ایک حصہ ایسا بھی تھا جو شام، مصر اور دیگر بلاد اسلامیہ میں موجود اہل علم کی دسترس میں تھا اور انہوں نے اسے معتبر سمجھتے ہوئے اس سے استفادہ کیا۔

فصل ۲

عراق میں اَحکامی احادیث

اس بات میں کوئی شک نہیں کہ نبی کریم ﷺ کی احادیث صحابہؓ ہی کے ذریعے امت کو منتقل ہوئی ہیں اور جن علاقوں میں صحابہؓ گئے وہاں انہوں نے اپنے پاس موجود احادیث لوگوں کو پہنچائیں۔ اس مقدمہ کی بنیاد پر آئندہ سطور میں موضوع کی مناسبت سے اس بات کا جائزہ لیا جائے گا کہ جن نمایاں ترین صحابہؓ سے دین امت کو منتقل ہوا ہے، وہ کون کون ہیں اور اہل کوفہ نے ان میں سے کس سے کس حد تک نصوص، بالخصوص حدیث کا علم حاصل کیا ہے؟ اس جائزہ کے بعد ہی اس سلسلہ میں کوئی رائے قائم کی جاسکتی ہے کہ اہل عراق کے پاس حدیث کے سلسلہ میں کتنا علم تھا یا حدیث کا کتنا ذخیرہ ان تک پہنچ سکا تھا۔

جیسا کہ گزشتہ صفحات میں یہ بات بیان ہو چکی ہے کہ کوفہ میں کئی ایک کبار صحابہؓ آباد ہوئے، (۴۵) اور ان میں سے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ نے یہاں ایک وسیع علمی حلقہ قائم کیا اور ان کے اصحاب و تلامذہ نے بھرپور طریقے سے ان سے اور کوفہ میں آنے والے دیگر صحابہ سے حدیث و فقہ کا علم حاصل کیا اور اسے آگے منتقل کیا۔ کوفہ کے اس علمی حلقہ کے لوگ دیگر صحابہ کے مقابلہ میں اپنے ہاں وارد ہونے والے صحابہ کو معاصرانہ علمی

۴۵۔ جن میں سے بعض صحابہ مثلاً حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے حوالے سے کچھ تفصیل پیچھے گزر چکی ہے۔

منافست یا طبعی میلان کی وجہ سے علم و فقہ میں اگرچہ دوسرے صحابہ پر فائق قرار دیتے تھے،(۴۶) مگر اس کا یہ مطلب نہیں کہ دین و شریعت کا سارا علم اور سارا ذخیرۂ حدیث کوفہ میں وارد ہونے والے صحابہ کی ذات میں جمع ہو چکا تھا اور کوئی جزئیہ یا حدیث یا غیر کوفی صحابہ کے آثار و آراء میں سے کوئی چیز ان سے مخفی نہیں رہی تھی اور نہ ہی کوفہ کے لوگ من حیث المجموع اس گھمنڈ کا شکار ہوئے تھے۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ اہل کوفہ علم کے حصول کے لیے مکہ و مدینہ جیسے مراکزِ دین کہ جہاں کی حرمت و تقدیس خیر القرون کے لوگوں کے دلوں میں یقیناً بہت زیادہ تھی، کے دیگر کبار علماءِ صحابہ جن سے علم و فکر کے حلقے قائم ہوئے، کے ہاں

۴۶۔ جیسا کہ مسروق کہتے ہیں کہ میں نے رسول اللہ ﷺ کے صحابہ کے بارے میں غور کیا تو معلوم ہوا کہ ان کا علم چھ صحابہ میں جمع ہو گیا ہے یعنی علیؓ، عبد اللہؓ، عمرؓ، زید بن ثابتؓ، ابو درداءؓ اور ابی بن کعبؓ میں۔ اور جب میں نے ان میں غور کیا تو معلوم ہوا کہ ان کا علم حضرت عبد اللہؓ اور حضرت علیؓ کی ذات میں جمع ہو گیا ہے۔ (دیکھیے: ابن قیم، الإعلام، ج۱، ص۱۶؛ ابن سعد، الطبقات، ج۶، ص۱۱)۔ اسی طرح عامر شعبیؒ کہتے ہیں کہ میں نے صحابہ میں سے عبد اللہ بن مسعودؓ سے بڑھ کر کوئی فقیہ نہیں دیکھا ہے۔ (ابن سعد، الطبقات، ج۶، ص ۱۰)۔

یقیناً اس طرح کے بیانات میں مبالغہ آرائی ہو گی اس لیے کہ معاصرانہ منافست میں ایسی مبالغہ آرائی بعید از قیاس نہیں۔ یہی وجہ ہے کہ دوسری طرف دوسرے لوگ اپنے حلقہ کے اساتذہ کے بارے میں یہی کہا کرتے تھے مثلاً جیسے ابن ابی نجیح فرماتے ہیں کہ عبد اللہ بن عباسؓ کے اصحاب کہا کرتے تھے کہ ابن عباسؓ تو عمرؓ اور علیؓ سے بھی بڑے عالم ہیں۔ اور باقی صحابہ کا عالَم تو یہ ہے کہ ان میں سے ہر ایک کے پاس کچھ نہ کچھ ایسا علم ضرور ہے جو دوسرے کے پاس نہیں ہے جبکہ ابن عباسؓ کے پاس تو سارا علم جمع ہو گیا ہے۔ (ابن قیمؒ، الإعلام، ص۱۹)۔ اسی طرح سعید بن مسیبؒ فرماتے ہیں کہ میں نے اللہ کے رسول ﷺ کے بعد حضرت عمرؓ سے بڑا عالم کوئی نہیں دیکھا۔ (ایضاً، ص ۲۰)۔

بھی حاضری دیا کرتے تھے اور حج و عمرہ کے لیے حجاز کا سفر تو مسلسل جاری رہتا تھا، چنانچہ اس طرح ان غیر کوفی صحابہ کے پاس جو علم تھا، وہ بھی کسی نہ کسی درجہ میں کوفہ کے لوگوں تک یقیناً پہنچتا رہتا تھا۔

خود حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کے بارے میں ایسی روایات ملتی ہیں کہ جب آپ مدینہ جاتے تو کوفہ میں پیش آنے والے بعض ایسے مسائل کے بارے میں جو غالباً انہوں نے ازراہِ اجتہاد بیان کیے ہوتے، مدینہ کے اہل علم صحابہؓ سے تبادلہ خیال کرتے، اگر اس میں انہیں اپنی رائے کے برخلاف کوئی اور قوی بات معلوم ہوتی تو وہ نہ صرف یہ کہ اپنی سابقہ رائے سے رجوع کر لیتے بلکہ جب واپس کوفہ جاتے تو گھر جانے سے پہلے اس نئی رائے کے بارے میں ان لوگوں کو مطلع کرتے جنہیں آپ نے پہلے کوئی اور رائے یا فتویٰ دیا تھا۔[۴۷] اس طرح غیر کوفی صحابہؓ کے پاس جو اضافی حدیث یا معقول علمی رائے ہوتی، وہ کوفہ کے لوگوں تک بھی پہنچ جاتی۔

ذیل میں اس دعوے کے اثبات میں مزید چند نمایاں مثالیں ذکر کی جائیں گی۔ اس مقصد کے لیے ان صحابہؓ کو پیش نظر رکھا گیا ہے جن سے بلاد اسلامیہ میں علم و فکر کے چشمے پھوٹے ہیں۔[۴۸]

حضرت عمرؓ کا علم کوفہ میں

حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ جیسا کہ پیچھے ذکر کیا جا چکا ہے، اگرچہ کبار علماءِ صحابہؓ میں سے تھے مگر اس کے باوجود وہ حضرت عمرؓ کے تفقہ سے بہت متاثر تھے، اس لیے کہ حضرت عمرؓ بلا اختلاف کبار علماء و فقہاءِ صحابہ میں سے تھے اور حجاز میں جن صحابہ سے علم پھیلا، ان میں

۴۷۔ قاضی عیاض، ترتیب المدارک و تقریب المسالک، ناشر ندارد ۱۹۶۵ء، ج ۱، ص ۳۹۔

۴۸۔ تاہم حضرت ابن مسعودؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ کے بارے میں یہاں بات نہیں کی جائے گی، کیونکہ ان پر گفتگو پیچھے گزر چکی ہے۔

سے ایک نمایاں شخصیت آپ ہی ہیں۔ [۴۹]

حضرت ابن مسعودؓ سے منقول ہے کہ آپ نے فرمایا: "میرا خیال ہے کہ حضرت عمرؓ کے پاس کل علم کا نوے فیصد موجود ہے"۔ نیز آپ نے فرمایا: "اگر عمرؓ کا علم ایک ترازو میں رکھا جائے اور دوسرے ترازو میں باقی سب کا علم رکھا جائے تو عمرؓ والی ترازو بھاری رہے گی"۔ [۵۰]

جب ابن مسعودؓ حضرت عمرؓ سے اس حد تک متاثر تھے، تو ظاہر ہے کوفہ منتقل ہونے کے بعد بھی جب کبھی آپ حج و عمرہ وغیرہ کے سلسلہ میں حجاز جاتے ہوں گے تو حضرت عمرؓ کے نئے فتاویٰ واجتہادات کے بارے میں ضرور معلومات حاصل کرتے ہوں گے۔ اس خیال کی تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ جو لوگ حج و عمرہ کے لیے حجاز جاتے آپؓ ان کے ذریعے حضرت عمرؓ سے برابر سلام دعا رکھتے تھے۔ [۵۱]

اس طرح ابن مسعودؓ نے حضرت عمرؓ کا علم بھی کوفہ میں منتقل کیا ہے۔ لہٰذا اس میں اختلاف کی کوئی گنجائش نہیں کہ اہل کوفہ حضرت عمرؓ کے علم و فقہ کی روشنی سے یکسر محروم نہیں رہے، البتہ یہ اختلاف ممکن ہے کہ حضرت عمرؓ کے علم کا کتنا حصہ کوفہ میں منتقل ہوا۔ اس سلسلہ میں اہم بات یہ ہے کہ حضرت عمرؓ سے متاثر ہو کر ان کا فکری منہج ابن مسعودؓ نے اختیار کر لیا تھا [۵۲] جیسا کہ آپ کے شاگرد رشید امام شعبیؒ کہتے ہیں کہ حضرت عمرؓ، حضرت

۴۹۔ ابن قیم، اعلام الموقعین، ج۱، ص۲۱۔

۵۰۔ ایضاً، ص۱۶۔

۵۱۔ دیکھیے: ابن سعد، الطبقات، ج۶، ص۷۳، بذیل تذکرہ: اسود بن یزید۔

۵۲۔ اس بات کو ثابت کرنے کے لیے مصری عالم ڈاکٹر محمد بلتاجی نے اپنی کتاب منهج عمرؓ بن الخطاب فی التشریع میں کافی حوالے دیے ہیں۔

ابن مسعودؓ اور حضرت زید بن ثابتؓ یہ تینوں آپس میں ایک دوسرے سے علمی استفسار کیا کرتے تھے اور حضرت علیؓ، حضرت ابی بن کعبؓ اور حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ یہ تینوں آپس میں استفسار کرتے تھے۔ (۵۳)

بلکہ اس سے زیادہ واضح مثال وہ ہے جس میں شعبیؒ کہتے ہیں کہ ابن مسعودؓ [فرض نماز میں] قنوت [نازلہ کا اہتمام] نہیں کیا کرتے تھے اور اگر حضرت عمرؓ اس کے قائل ہوتے تو ابن مسعودؓ بھی یہی رائے اپنا لیتے۔ (۵۴)

اسی حقیقت کی طرف اشارہ کرتے ہوئے طبری فرماتے ہیں کہ ابن مسعودؓ حضرت عمرؓ کے موقف کے مقابلہ میں اپنی رائے اور قول ترک کر کے ان کی رائے اخذ کر لیتے تھے اور ان کی آراء سے اختلاف کم ہی کرتے تھے۔ (۵۵)

خود حضرت ابن مسعودؓ فرماتے ہیں کہ "کسی [اختلافی/اجتہادی] مسئلہ میں لوگ ایک رائے اختیار کریں اور عمرؓ کوئی اور موقف اپنائیں تو میں وہی موقف اختیار کروں گا جو حضرت عمرؓ اختیار کرتے ہیں"۔ (۵۶)

فکری منہاج اور مجموعی حیثیت سے اگر دیکھا جائے تو یہ بات بالکل ٹھیک معلوم ہوتی ہے، البتہ بعض فروعی مسائل میں آپ نے حضرت عمرؓ سے اختلاف بھی کیا ہے۔ (۵۷)

۵۳۔ ابن قیم، إعلام الموقعین، ج ۱، ص ۱۵۔

۵۴۔ ایضاً، ص ۲۰۔

۵۵۔ ایضاً۔

۵۶۔ ایضاً۔

۵۷۔ مثلاً دیکھیے: ابن ابی شیبہ، المصنف، کتاب الوصایا، باب فی رجل كانت له أخت بغی...، ج ۷، ص ۳۱۵۔

حضرت عمرؓ کے علم کی کوفہ منتقلی کی ایک صورت تو خود حضرت ابن مسعودؓ تھے، جیسا کہ گزشتہ سطور میں ذکر کیا گیا جبکہ اس کی دوسری صورت ابن مسعودؓ کے وہ اصحاب تھے جن کا علم اور حدیث کی خاطر حجاز کے کبار علماءِ صحابہ کے پاس آمدورفت کا سلسلہ جاری رہتا تھا۔ اس کی کچھ مزید تفصیل اگلے عنوان کے تحت آ رہی ہے۔

حضرت عائشہؓ اور حضرت ابو الدّرداءؓ کا علم کوفہ میں

حضرت عمرؓ کی طرح حضرت عائشہؓ کا بھی صحابہ میں جو علمی مقام و مرتبہ ہے، وہ کسی سے مخفی نہیں۔ حجاز میں جن صحابہ سے علم پھیلا ان میں یہ دونوں ہی سر فہرست ہیں۔[۵۸] ان دونوں حضرات کا علم بھی کوفہ منتقل ہوتا رہا ہے۔ حضرت عمرؓ کے علم کی کوفہ منتقلی کی صورت تو پیچھے ذکر کی جا چکی ہے، جہاں تک حضرت عائشہؓ کے علم سے اہل کوفہ کے استفادہ کا ذکر ہے، اس بارے میں امام ابن تیمیہؒ لکھتے ہیں:

> ابو عبد الرحمن السلمی اور کوفہ کے دیگر اہل علم مثلاً علقمہ، اَسود، حارث التیمی، زر بن حبیش، جن سے عاصم بن ابی النجود نے قرآن کی قراءت کا علم سیکھا ہے، ان سب لوگوں نے حضرت ابن مسعودؓ سے قرآن سیکھا ہے۔ علاوہ ازیں یہی حضرات مدینہ جایا کرتے تھے اور وہاں حضرت عمرؓ اور حضرت عائشہؓ سے بھی علم حاصل کرتے تھے۔[۵۹]

۵۸۔ ابن قیم، إعلام الموقعین، ج۱، ص۲۱۔

۵۹۔ ابن تیمیہ، منہاج السنۃ، ج۷، ص ۵۲۸۔ واضح رہے کہ ان میں مسروق بن اجدع بھی شامل ہیں۔ (دیکھیے: ابن سعد، الطبقات، ج۶، ص۸۱)۔ آپ نے حضرت عائشہؓ سے خصوصی طور پر علم حاصل کیا ہے، یہی وجہ ہے کہ جب ابن معین سے پوچھا گیا کہ مسروق عن عائشۃ آپ

ابن تیمیہ ؒ ایک اور جگہ فرماتے ہیں کہ "حضرت ابن مسعودؓ کے اصحاب وتلامذہ حضرت عمرؓ، حضرت علیؓ اور حضرت ابوالدرداءؓ سے بھی علم حاصل کرتے تھے"۔(۶۰) بلکہ ابن قیم ؒ نے تو کوفہ کے ان اکابر اصحاب علم کا تذکرہ کرتے ہوئے یہاں تک لکھ دیا ہے:

وَأَكْثَرُهُم أخذوا عَنْ عُمَرَ وَ عَائِشَةَ وَعَلِيّ

ان میں سے اکثر نے حضرت عمرؓ، حضرت عائشہؓ اور حضرت علیؓ سے [بھی] علم حاصل کیا ہے۔(۶۱)

اس کی مزید تائید ابن حزم کے اس قول سے بھی ہوتی ہے:

ورحل علقمة والأسود إلى عائشة وعمر رضي الله عنهما ورحل علقمة إلى أبي الدرداء بالشام (۶۲)

یعنی طلب علم کی خاطر علقمہ اور اسود نے حضرت عائشہؓ اور حضرت عمرؓ کی طرف، جب کہ علقمہ نے شام میں حضرت ابودرداءؓ کی طرف رَختِ سفر باندھا ہے۔

کے نزدیک زیادہ بہتر ہے یا عروة عن عائشة ؟ تو انہوں نے ان میں سے کسی کو دوسرے پر ترجیح نہ دی۔ (ابن حجر، تهذيب التهذيب، ج ۱۰، ص ۱۰۱)۔

۶۰۔ ابن تیمیہ، منهاج السنة، ج ۸، ص ۴۸۔

۶۱۔ ابن قیم، إعلام الموقعين، ج ۱، ص ۲۵۔

۶۲۔ ابن حزم، الإحكام، ج ۲، ص ۲۴۹۔ نیز آپ نے اہل مدینہ کے تصور "اجماع اہل مدینہ" پر نقد کرتے ہوئے لکھا ہے: ولا يرون لأخذ مسروق والأسود وعلقمة عن عائشة أم المؤمنين وعن عمر وعثمان رضي الله عنهما وجها ولا معنى (ایضاً، ۵۸۸/۴؛ نیز اس حوالے سے مزید تفصیل کے لیے دیکھیے: ایضاً، ۹۳/۵، ۹۴)

حضرت معاذ بن جبلؓ کا علم عراق میں

اسی طرح حضرت معاذ بن جبلؓ کا علم بھی اہل کوفہ کے ہاں منتقل ہوا ہے۔ حضرت معاذؓ کبار علماء صحابہ میں سے ہیں۔ آپ بیعت عقبہ کرنے والوں میں شامل تھے اور اس کے بعد فتح مکہ تک تمام اہم مواقع پر حضور ﷺ کے ساتھ رہے۔ ان کے علمی مقام و مرتبہ کے لیے یہ بات ہی کافی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے انہیں اپنی زندگی میں، فتح مکہ کے بعد یمن کا قاضی متعین فرمایا اور ان کے علم کی گواہی دیتے ہوئے آپ ﷺ نے فرمایا: "میری امت میں حلال و حرام کے سب سے بڑے عالم معاذ ہیں"۔ (۶۳)

نیز آپ ﷺ نے فرمایا: "چار لوگوں سے قرآن کا علم حاصل کرو یعنی عبداللہ بن مسعودؓ، سالمؓ، معاذ بن جبلؓ اور ابی بن کعبؓ سے"۔ (۶۴)

حضرت معاذؓ نے وفات کے وقت اپنے شاگرد عمرو بن میمون (م ۷۴/۷۵ھ) جنہوں نے حضرت معاذؓ کی صحبت سے فائدہ اٹھایا اور ان سے ان کا علم اخذ کیا تھا، کو یہ نصیحت فرمائی کہ اب وہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کی خدمت میں چلے جائیں اور ان کی مصاحبت میں رہ کر ان سے علم حاصل کریں۔ چنانچہ ان کے اس شاگرد نے ایسا ہی کیا۔ (۶۵)

عمرو بن میمونؒ فرماتے ہیں کہ میں نے یمن میں حضرت معاذؓ کی صحبت اختیار کی اور

۶۳۔ ابن سعد، الطبقات، ج۷، ص۳۸۸۔

۶۴۔ بخاری، الجامع، کتاب فضائل القرآن، باب القراء من اصحاب النبی ﷺ۔

۶۵۔ ابن قیم، إعلام الموقعین، ج۱، ص۲۵۔ بعض روایات میں ہے کہ آپ نے اپنے دیگر تلامذہ کو بھی اس طرح کی نصیحت کی تھی مگر ان روایات میں یہ بھی ذکر ہے کہ آپ نے چار صحابہ یعنی ابن مسعودؓ، ابو درداءؓ، سلمانؓ اور عبد اللہ بن سلامؓ کا نام لے کر کہا تھا کہ ان سے علم حاصل کرو۔ (دیکھیے: شیرازی، طبقات الفقہاء، ص۴۳)۔

اس وقت تک ان سے جدا نہ ہوا جب تک شام میں انہیں قبر میں دفنانہ دیا اور پھر ان کے بعد میں نے ابن مسعودؓ کی رفاقت اختیار کر لی جو سب لوگوں سے بڑے فقیہ تھے۔ (۶۶)

اس طرح عمرو بن میمون کے ذریعے حضرت معاذؓ جیسے فقیہ اور قاضی کا علم بھی کوفہ میں منتقل ہوا۔ اور واضح رہے کہ عمرو بن میمونؒ نے حضرت معاذؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کے علاوہ حضرت عمرؓ، حضرت عبد اللہ بن عمروؓ، حضرت سلمان بن ربیعہؓ (م ۳۰ھ)، حضرت ابو مسعود انصاریؓ اور حضرت ربیع بن خثیمؒ سے بھی علم حاصل کیا یعنی حدیث کی روایت کی ہے۔ آپ سن ۷۴ یا ۷۵ ہجری میں فوت ہوئے۔ (۶۷)

علاوہ ازیں کوفہ کے مشہور قاضی شریحؒ بھی حضرت معاذؓ کے علم کو کوفہ میں منتقل کرنے کا ایک ذریعہ بنے، کیونکہ انہوں نے بھی حضرت معاذؓ سے یمن میں علم حاصل کیا تھا۔ (۶۸) اور بعد ازاں کوفہ میں قاضی کے عہدہ پر فائز ہوئے۔

نیز اسود بن یزید نخعیؒ جو اصحاب ابن مسعودؓ میں نمایاں مقام رکھتے ہیں، نے بھی حضرت معاذؓ سے یمن میں علم حاصل کیا تھا۔ (۶۹)

۶۶۔ ابن قیم، إعلام الموقعین، ج۳، ص۳۹۷۔

۶۷۔ ابن سعد، الطبقات، ج۶، ص۱۱۷، ۱۱۸۔

۶۸۔ ابن تیمیہ، منهاج السنة، ج۷، ص۵۲۸۔

۶۹۔ ابن سعد، الطبقات، ج۶، ص ۷۰۔ ابن سعد نے کچھ اور کوفی علماء کا ذکر کیا ہے جنہوں نے حضرت معاذؓ سے حدیث کی روایت کی ہے (دیکھیے: ایضاً، ص۲۱۱)۔ مصری محقق احمد امین نے یہاں ایک دلچسپ علمی نکتے کی طرف اشارہ کیا ہے کہ کوفی مدرسہ کے اکثر اہل علم یمنی قبائل سے تعلق رکھتے تھے، مثلاً علقمہؒ، اسودؒ، ابراہیمؒ یہ تینوں نخع قبیلہ سے، مسروقؒ ہمدان قبیلہ سے اور شعبیؒ ہمدان کی شاخ شعب سے تعلق رکھتے تھے۔ نخع اور ہمدان یمنی قبائل ہیں۔ نیز شریحؒ بھی یمن

حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن عمرؓ کا علم کوفہ میں

حضرت زید بن ثابتؓ، حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن عمرؓ کا شمار بھی ان اہل علم صحابہ میں ہوتا ہے، جن سے علوم نبوت آگے امت کو منتقل ہوئے ہیں۔[۷۰] ان تینوں صحابہ کا علم بھی کسی نہ کسی درجہ میں کوفہ منتقل ہوا ہے، مثلاً حسن بصریؒ (م ۱۱۰ھ) جو حضرت زید بن ثابتؓ کے آزاد کردہ غلام تھے، ان کے ذریعے حضرت زیدؓ کا علم عراقی اہل علم میں پہنچا۔[۷۱] اسی طرح محمد بن سیرینؒ (م ۱۱۰ھ) بھی ایک مدت تک حضرت زیدؓ کی شاگردی میں رہے ہیں اور ان کے ذریعے بھی حضرت زیدؓ کا علم عراق میں منتقل ہوا۔[۷۲]

حضرت عبداللہ بن عمرؓ کا علم ان کے شاگرد عروہ بن زبیرؒ (م ۹۳ھ) کے ذریعے عراق میں

سے تھے اور حماد بن ابی سلیمانؒ یمن کے اشعری قبیلہ سے بسلسلہ وَلاء منسلک ہوئے تھے اور یہ سب حضرات لازمی طور پر حضرت معاذؓ کے علم و فکر سے متاثر ہوئے تھے کیونکہ حضرت معاذؓ جو حضور ﷺ کے ارشاد گرامی کے مطابق حلال و حرام (اَحکام) کے سب سے بڑے عالم تھے، کو حضورؐ نے یمن کا قاضی اور معلم بنا کر بھیجا تھا۔ نیز کوفی مدرسہ کے کبار علماء مثلاً اَسودؒ وغیرہ کے بارے میں یہ ثابت ہے کہ وہ باقاعدہ طور پر حضرت معاذؓ کے تلامذہ میں سے ہیں۔ (دیکھیے: احمد امین (م ۱۹۵۴ھ)، ضحی الإسلام، مصر، طبع ۱۹۴۳ء، ج ۲، ص ۱۸۱، ۱۸۳)۔ اسی طرح کوفی مدرسہ کی اہم ترین شخصیت مسروق بن اَجدعؒ (م ۶۳ھ) کا تعلق بھی یمن سے تھا، پھر بعد میں آپ کوفہ منتقل ہوئے۔ (دیکھیے: ابن قیم، إعلام الموقعین، ج ۸، ص ۱۰۸)۔

۷۰۔ جیسا کہ پہلے باب میں ابن قیمؒ کے حوالے سے یہ بات نقل کی جا چکی ہے۔

۷۱۔ ابن کثیر، البدایة و النهایة، ج ۹، ص ۲۶۶۔

۷۲۔ ابن حجر، تهذیب، ج ۹، ص ۱۹۰، ۱۹۱۔ آپ حضرت ابوہریرہؓ کے چھ شاگردوں میں سے ایک ہیں۔

منتقل ہوا کیونکہ آپ ایک مدت تک عراق میں ٹھہرے تھے۔[۷۳] نیز شعبی نے آپ کی شاگردی میں وقت گزارا ہے جیسا کہ آگے اس کا ذکر آئے گا۔[۷۴] اسی طرح حضرت ابن عباسؓ خود کوفہ میں ایک مدت تک ٹھہرے ہیں اور ظاہر ہے اس مدت میں کوفہ کے اہل علم نے ضرور آپ سے استفادہ کیا ہو گا۔ نیز سعید بن جبیر جو حضرت ابن عباسؓ کے خصوصی شاگرد تھے، کے ذریعے ان کا علم عراق پہنچا۔[۷۵]

اسی طرح حضرت عبدالرحمن بن ابی لیلیٰ جو کوفہ کے کبار اہل علم میں سے ہیں، کے بارے میں حافظ ابن قیم لکھتے ہیں کہ انہوں نے ۱۲۰ صحابہ سے علم حاصل کیا تھا۔[۷۶] ظاہر ہے اس فہرست میں کوفہ میں وارد ہونے والے صحابہ کے علاوہ دیگر صحابہ بھی شامل ہیں۔

غیر کوفی کبار صحابہؓ سے علماءِ اہل کوفہ کی روایتِ حدیث

گزشتہ صفحات میں یہ بات واضح کی جاچکی ہے کہ کوفہ کے اہل علم کوفہ میں وارد ہونے والے صحابہ کے علاوہ غیر کوفی کبار صحابہ کے حدیث وفقہ کے ذخیرہ سے بھی کسی نہ کسی طرح آگاہ ہوتے رہتے تھے اور یہ ان کی حدیث وفقہ یا دوسرے لفظوں میں شریعت سے محبت وعقیدت کی نمایاں مثال ہے۔ اب یہاں اسی پہلو کو ایک اور ذریعے سے مزید واضح کیا گیا ہے اور وہ ہے: "غیر کوفی کبار صحابہؓ سے علماءِ اہل کوفہ کی روایتِ حدیث"۔ اس سلسلہ میں کوفہ کے چند نامور تابعین جنہیں حدیث وفقہ دونوں میں مہارت تامہ حاصل تھی، کا ذیل میں انتخاب کیا گیا ہے۔

۷۳۔ ابن قیم، إعلام الموقعین، ج۵، ص۱۷۔

۷۴۔ اس کی تفصیل آگے عامر شعبیؒ کے عنوان کے تحت ملاحظہ کریں۔

۷۵۔ اس کی تفصیل آگے سعید بن جبیرؒ کے عنوان کے تحت ملاحظہ کریں۔

۷۶۔ ابن قیم، إعلام الموقعین، ج۱، ص۲۵۔

ا۔ علقمہ بن قیس النخعیؒ (م ۶۲ھ)

آپ کبار تابعین میں سے ہیں اور حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کے ممتاز شاگرد ہیں۔ علمی قد کاٹھ اور سنتِ نبوی کے علم و اتباع کے لحاظ سے حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ ہی کے مشابہ شمار ہوتے تھے اور ان کی خدمت میں زیادہ سے زیادہ حاضر رہنے کی کوشش کیا کرتے تھے۔ آپ نے [حضرات:] عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ، حذیفہؓ، سلمانؓ، ابو مسعودؓ، ابودرداءؓ، سعدؓ، ابو موسیٰؓ، خبابؓ، خالد بن ولیدؓ، سلمہ بن یزیدؓ، معقل بن سنانؓ اور حضرت عائشہؓ سے حدیث کی روایت کی ہے اور آپ سے ایک جم غفیر نے روایت کی ہے۔ آپ بلا اختلاف ثقہ راوی اور بہت بڑے فقیہ تھے۔ خود ابن مسعودؓ کہا کرتے تھے کہ جو کچھ میں جانتا ہوں، علقمہ بھی بخوبی جانتے ہیں۔ ابراہیم نخعیؒ کہتے ہیں کہ حضرت ابن مسعودؓ کی وفات کے بعد لوگوں نے آپ سے فرمائش کی کہ آپ انہیں سنت کی تعلیم دیں۔

فضل بن دکین فرماتے ہیں کہ آپ ۶۲ ہجری میں فوت ہوئے اور آپ ثقہ اور کثیر الحدیث تھے۔ بعض نے آپ کی تاریخ وفات ۶۳، بعض نے ۶۵، اور بعض نے ۷۲ یا ۷۳ ہجری بھی بیان کی ہے۔(۷۷)

۲۔ مسروق بن اجدعؒ (م ۶۳ھ)

آپ کا تعلق یمن سے تھا۔ آپ عہد صدیقی میں مدینہ منورہ آئے تھے۔(۷۸) آپ نے حضرت ابو بکرؓ، عمرؓ، عثمانؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ، خباب بن ارتؓ، ابی بن کعبؓ، عبد اللہ بن عمروؓ، عائشہؓ، معاذ بن جبلؓ، مغیرہ بن شعبہؓ، زید بن ثابتؓ، عبد اللہ بن عمرؓ، معقل بن سنانؓ، ام سلمہؓ، سبیعیہؓ، اور عبید بن عمیرؒ وغیرہ سے روایت کی ہے۔ آپ جنگ قادسیہ میں شریک

۷۷۔ دیکھیے: ابن سعد، الطبقات، ج۶، ص۸۶ تا ۹۲؛ ابن حجر، التھذیب، ج۷، ص۲۵۴۔

۷۸۔ ابن قیم، إعلام الموقعین، ج۸، ص۱۰۸۔

ہوئے اور زخمی ہو کر لوٹے۔ ابراہیم نخعیؒ بیان کرتے ہیں کہ آپ کا شمار ابن مسعودؓ کے ان اصحاب میں ہوتا ہے جو لوگوں کو حدیث و سنت کا علم سکھاتے تھے۔ آپ قاضی بھی تھے اور لوگوں میں فیصلے کرتے مگر اس کی اجرت یا صلہ نہیں لیتے تھے۔ انفاق فی سبیل اللہ کا یہ عالم تھا کہ اپنے پاس کچھ بچا کر رکھنا پسند نہیں کرتے تھے۔ قاضی شریحؒ بھی فقہ و قضا میں آپ سے مشورہ کیا کرتے تھے۔ سفیان بن عیینہؒ کہتے ہیں کہ آپ ۶۳ھ میں فوت ہوئے اور آپ ثقہ تھے اور آپ کی احادیث اچھی (صالحۃ) ہیں۔[79]

۳۔ عبیدہ بن قیس السلمانیؒ (م ۷۲ھ)

آپ نبی کریم ﷺ کی وفات سے دو سال پہلے مسلمان ہو گئے تھے مگر حضور ﷺ کی زیارت نہ کر سکے۔ آپ اپنی قوم کے سردار تھے۔ آپ کو حضرت عمرؓ کے عہد خلافت میں ہجرت کا موقع ملا۔ آپ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ کے قریبی اصحاب میں سے تھے۔ آپ نے ابن مسعودؓ کے علاوہ حضرت علیؓ اور حضرت عمرؓ سے بھی حدیث کی روایت کی ہے۔[80]

حافظ ذہبیؒ نے امام عجلیؒ کے حوالے سے لکھا ہے کہ عبیدہ سلمانیؒ حضرت ابن مسعودؓ کے ان اصحاب میں سے تھے جو لوگوں کو قرآن پڑھاتے اور فتویٰ دیا کرتے تھے۔[81]

۷۹۔ ابن سعد، الطبقات، ج ۶، ص ۷۶ تا ۸۴؛ ابن حجر، التهذیب، ج ۱۰، بذیل ترجمہ: مسروق بن أجدعؒ۔ (ابن حجر نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ حضرت عائشہؓ نے انہیں منہ بولا بیٹا بنالیا تھا۔ اگر یہ بات درست ہے تو پھر گویا آپ کو حضرت عائشہؓ سے کسب فیض کا خوب موقع ملا ہوگا اور جب آپ کوفہ میں آباد ہو گئے تو یقیناً حضرت عائشہؓ کا علم اہل کوفہ کو منتقل کرنے کا ذریعہ بنے)۔

۸۰۔ ابن سعد، الطبقات، ایضاً، ص ۹۳۔

۸۱۔ ذہبی، تذکرۃ الحفاظ، ج ۱، ص ۴۰۔

۴۔ اَسود بن یزیدؒ (م ۷۵ھ)

آپ کبار تابعین میں سے ہیں۔ آپ نے [حضرات:] ابو بکرؓ، عمرؓ، علیؓ، ابن مسعودؓ، معاذ بن جبلؓ، سلمانؓ، ابو موسیٰؓ، عائشہؓ سے حدیث کی روایت کی ہے۔ آپ حضرت عمرؓ کی خدمت میں زیادہ سے زیادہ رہنے اور ان سے بکثرت استفادہ کی کوشش کرتے تھے۔ حضرت عائشہؓ آپ کے بارے میں فرماتی ہیں کہ اہل عراق میں مجھے اسود سب سے زیادہ عزیز ہیں۔ شعبہؒ کہتے ہیں کہ اسودؒ تو اہل کوفہ کا سرمایہ ہیں۔ ابو اسحاق سبیعیؒ (م ۱۲۷ھ) کہتے ہیں کہ اسودؒ ۷۵ ہجری میں فوت ہوئے اور آپ ثقہ تھے اور آپ کی احادیث صالح (صحیح) ہیں۔ (۸۲)

۵۔ سعید بن جبیرؒ (م ۹۳ھ)

آپ نے [حضرات:] عبد اللہ بن عباسؓ، عبد اللہ بن عمرؓ، عدی بن حاتمؓ، عبد اللہ بن مغفلؓ وغیرہ سے حدیث کی روایت کی ہے۔ حضرت ابن عباسؓ اور حضرت ابن عمرؓ سے اخذ کرنے والوں میں مشہور و معروف تھے حتیٰ کہ حضرت ابن عباسؓ نے انہیں کہا کہ میری موجودگی میں حدیث کی روایت کرو۔ ابن جبیرؒ نے کہا کہ کیا میں آپ کی موجودگی میں روایت کروں؟! تو ابن عباسؓ نے کہا: کیا یہ اللہ کی طرف سے انعام نہیں کہ تم میری موجودگی میں روایت کرو، اگر غلطی نہ کرو تو بہت خوب، ورنہ میں تمہاری اصلاح کے لیے موجود ہوں۔ حضرت ابن عباسؓ نے ایک مرتبہ ابن جبیرؒ کے بارے میں یہ شہادت بھی دی کہ تم نے مجھ سے بہت سی حدیثوں کا علم حاصل

۸۲۔ ابن سعد، الطبقات، ج ۶، ص ۷۳، ۷۵۔ واضح رہے کہ اَسودؒ علقمہؒ کے چچا تھے، (ابن حزم، الاحکام، ۵/۹۳)۔ ابو معشر کہتے ہیں کہ اَسودؒ حضرت عمرؓ کی خدمت میں اور علقمہؒ حضرت ابن مسعودؓ کی خدمت میں زیادہ سے زیادہ رہنے کی کوشش کرتے اور جب یہ آپس میں ملتے تو اختلاف نہیں کرتے تھے (ابن سعد، الطبقات، ص ۷۳)، یعنی ان کا فکری منہاج ایک تھا جس طرح حضرت عمرؓ اور حضرت ابن مسعودؓ کا فکری منہاج ایک تھا۔

کیا ہے، لہٰذا جب میرے حوالے سے کوئی حدیث بیان کرو تو دیکھ لیا کرو کہ تم کیا روایت کر رہے ہو۔ (۸۳) ابن عباسؓ کو اپنے اس شاگرد پر اتنا ناز تھا کہ جعفر بن ابی مغیرہؒ کہتے ہیں کہ حضرت ابن عباسؓ کے نابینا ہو جانے کے بعد جب اہل کوفہ آپ سے مسائل پوچھنے آئے تو آپ نے ان سے کہا کہ تم میں ابن ام دہماء (یعنی سعید بن جبیرؒ) موجود ہیں اور تم اس کے باجود میرے پاس آتے ہو! (۸۴)

اسی طرح حضرت ابن عمرؓ سے بھی آپ نے خصوصی طور پر حدیث کا علم حاصل کیا تھا، جیسا کہ ابن جبیرؒ خود بیان فرماتے ہیں کہ جب ہم کوفہ میں (کسی ایسی حدیث کے لکھنے میں) آپس میں اختلاف کرتے کہ جسے میں نے اپنے صحیفے میں لکھا ہوتا تو میں ابن عمرؓ کے پاس جب آتا تو ان سے اس کے بارے میں پوچھ لیتا۔ (۸۵)

ابن عمرؓ سے کسی نے میراث کے سلسلہ میں کوئی سوال پوچھا تو انہوں نے کہا کہ ابن جبیرؒ سے اس سلسلہ میں پوچھ لو کیونکہ وہ مجھ سے زیادہ حساب جانتے ہیں۔ (۸۶)

۶۔ عبد الرحمن بن ابی لیلیٰؒ

آپ نے حضرت عمرؓ، علیؓ، عثمانؓ، سعدؓ، معاذ بن جبلؓ، عبد اللہؓ، ابی بن کعبؓ، ابو ایوبؓ، سہل بن حنیفؓ، خوات بن جبیرؓ، حذیفہؓ، عبد اللہ بن زیدؓ، کعب بن عجرۃؓ، براء بن عازبؓ، ابو ذرؓ، ابو درداءؓ، ابو سعید خدریؓ، قیس بن سعدؓ، زید بن ارقمؓ اور اپنے والد سے حدیث

۸۳۔ ابن سعد، الطبقات، ج۶، ص۲۵۶، ۲۵۷۔ ذہبی، تذکرۃ الحفاظ، ج۱، ص۴۰۔

۸۴۔ ابن سعد، الطبقات، ج۶، ص۲۵۷۔ ابن جبیرؒ نے ایک موقع پر کسی سائل کے جواب میں فرمایا کہ میں نے ساری حدیثیں ابن عباسؓ ہی سے نہیں سنیں۔ (ایضاً)۔

۸۵۔ ابن سعد، الطبقات، ج۶، ص۲۵۸۔

۸۶۔ ایضاً۔

کی روایت کی ہے۔ آپ فرماتے ہیں کہ میں نے ایک سو بیس (۱۲۰) انصاری صحابہؓ کی زیارت کی ہے۔ کتبِ ستہ کے سبھی محدثین نے آپ کی روایات نقل کی ہیں۔ (۸۷)

۷۔ عامر بن شراحبیل الشعبیؒ (م ۱۰۲/۱۰۳/۱۰۴/۱۰۵ھ)

آپ نے [حضرات:] علیؓ، ابوہریرہؓ، ابن عمرؓ، ابن مسعودؓ، ابن عباسؓ، عدی بن حاتمؓ، سمرہ بن جندبؓ، عمرو بن حریثؓ، عبد اللہ بن یزیدؓ، مغیرہ بن شعبہؓ، براء بن عازبؓ، زید بن ارقمؓ، ابن ابی اوفیٰؓ، جابر بن سمرہؓ، ابوجحیفہؓ، انس بن مالکؓ، عمران بن حصینؓ، بریدہ الاسلمیؓ، جریر بن عبد اللہؓ، اشعث بن قیسؓ، ابوموسیٰ اشعریؓ، حسن بن علیؓ، عبد اللہ بن عمرو بن عاصؓ، نعمان بن بشیرؓ، جابر بن عبد اللہؓ، وہب بن خنبش الطائیؓ، حبشی بن جنادہؓ، عامر بن شہرؓ، محمد بن صیفیؓ، عبد اللہ بن جعفرؓ، فاطمہ بنت قیسؓ، عروہ بارقیؓ، عبد الرحمن بن ابزیٰؓ وغیرہ سے روایت کیا ہے۔ نیز آپ فرماتے ہیں کہ میں مدینہ میں حضرت ابن عمرؓ کے ساتھ آٹھ یا [بعض راویوں کے بقول] دس ماہ رہا ہوں۔ (۸۸) خود امام شعبیؒ کہتے ہیں کہ میں نے پانچ سو صحابہ کو پایا ہے۔ (۸۹)

امام مکحولؒ کا بیان ہے کہ میں نے سنتِ ماضیہ کا شعبیؒ سے بڑا کوئی عالم نہیں دیکھا۔ (۹۰)

عامر بن شراحبیل شعبیؒ کو ایک مرتبہ حضرت ابن عمرؓ نے مغازی بیان کرتے سنا تو ان کے بارے میں فرمایا کہ تم تو مغازی کے بارے میں ہم سے بھی سے زیادہ جانتے ہو! (۹۱)

۸۷۔ ایضاً، ص ۱۱۰۔ ابن حجر، تہذیب التہذیب، ج ۶ ص ۲۳۴۔ ابن حجرؒ نے مذکورہ بالا فہرست میں سے چند صحابہ سے آپ کی روایت کے عدم ثبوت پر بعض اہل علم کے اقوال بھی نقل کیے ہیں۔

۸۸۔ ابن سعد، الطبقات، ج ۶، ص ۲۴۷، ۲۴۸۔ ذہبی، تذکرۃ، ج ۱، ص ۶۳۔

۸۹۔ ذہبی، تذکرۃ، ج ۱، ص ۶۴۔

۹۰۔ ابن سعد، الطبقات، ج ۶، ص ۲۵۴۔

۹۱۔ ذہبی، تذکرۃ، ج ۱، ص ۶۴۔

عاصم الاَحولؒ (م۱۴۲ھ) ان کے بارے میں فرماتے ہیں کہ میں نے کوفیوں، بصریوں اور حجازیوں کی حدیث کا امام شعبیؒ سے بڑا عالم کوئی نہیں دیکھا۔ (۹۲) عاصم الاحولؒ ہی کہتے ہیں کہ امام شعبیؒ کے پاس حسن بصریؒ سے زیادہ حدیثیں تھیں اور ابن شبرمہؒ کہتے ہیں کہ میں نے شعبیؒ سے سنا کہ وہ کہتے ہیں کہ میں نے آج تک حدیث کو لکھ کر یاد نہیں کیا۔ مجھے کوئی آدمی ایک مرتبہ حدیث بیان کرتا تو وہ مجھے یاد ہو جاتی اور مجھے یہ پسند نہیں ہوتا تھا کہ وہی حدیث پھر مجھ پر دہرائی جائے۔ میں اب اس علم کا ایک حصہ بھول گیا ہوں، اگر اتنا حصہ کسی کو یاد ہو تو وہ عالم بن جائے۔ (۹۳)

امام عجلیؒ فرماتے ہیں کہ شعبیؒ کی مراسیل صحیح ہیں، اس لیے کہ وہ صحیح روایت ہی میں ارسال کرتے ہیں۔ (۹۴)

محمد بن سیرینؒ کہتے ہیں کہ میں کوفہ آیا تو دیکھا کہ شعبیؒ کے تلامذہ کا بہت بڑا حلقہ ہے جبکہ یہ اس وقت کی بات ہے جب ابھی صحابہؓ بھی وہاں کثیر تعداد میں موجود تھے۔ (۹۵)

۹۲۔ ذہبی، تذکرۃ الحفاظ، ج۱، ص۶۶۔ واضح رہے کہ عاصم بن سلیمان الاحولؒ تابعی اور ثقہ محدث تھے۔ (دیکھیے: ابن حجر، تہذیب، ج۵، ص۳۸) اور اصبہانی نے حلیۃ الأولیاء میں روایت کیا ہے کہ عاصمؒ فرماتے ہیں کہ میں نے کوفہ، بصرہ، حجاز اور باقی آفاق کی حدیثوں کا شعبیؒ سے بڑا عالم کوئی نہیں دیکھا۔ (اصبہانی، حلیۃ الأولیاء، ج۴، ص۳۱۰)۔ اور ظاہر ہے امام شعبی طلب علم میں کوفہ سے باہر نکلے ہوں گے تبھی تو ان کے پاس کوفہ اور بصرہ کے علاوہ حجاز کی حدیثوں کا بھی اتنا بڑا ذخیرہ تھا کہ عاصم الاحولؒ جیسے محدث نے ان کے بارے میں اتنی بڑی بات کہہ دی۔

۹۳۔ ذہبی، تذکرۃ، ص۶۶۔

۹۴۔ ذہبی، تذکرۃ، ج۱، ص۶۳۔

ابن شبرمہؒ کہتے کہ شعبیؒ بیان کرتے ہیں کہ بیس سال گزر گئے ہیں اور میں نے کسی شخص سے ایسی حدیث اس عرصہ میں نہیں سنی جو مجھے پہلے سے معلوم نہ تھی۔[۹۶]

معلوم ہوا کہ امام شعبیؒ عراق میں اپنے وقت کے ایک بڑے محدث تھے۔

تجزیہ

گزشتہ صفحات میں جو چند ایک مثالیں ذکر کی گئی ہیں، ان سے یہ واضح کرنا مقصود تھا کہ کوفہ کے اہل علم کوفہ سے باہر آباد ہونے والے اکابر علماءِ صحابہؓ کے علم بالخصوص ذخیرۂ حدیث سے یکسر محروم نہیں رہے، بلکہ انہوں نے ممکنہ حد تک ان صحابہؓ سے بھی علم حاصل کیا ہے۔ اس لیے بلا مبالغہ یہ دعویٰ کیا جا سکتا ہے کہ خیر القرون میں کوفہ کا مرکز کوئی معمولی مرکز نہیں تھا[۹۷]۔ علاوہ ازیں یہ علمی روایت کوفہ کے تابعین تک محدود نہیں رہی بلکہ اس کا سلسلہ ان کے بعد بھی جاری رہا، اور امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب و تلامذہ کے دور میں اَحکامی احادیث کا بڑا ذخیرہ کوفہ اور اس کے گرد و نواح میں اہل علم کے پاس موجود تھا اور یہ حضرات اس ذخیرۂ حدیث سے پوری طرح آگاہ تھے۔ اس تفصیل سے تعرض سے پہلے ضروری معلوم ہوتا ہے کہ امام نخعیؒ جو عراقی مدرسہ کے اہم ستون ہیں، کے بارے میں بھی

۹۵۔ ایضاً، ج۱، ص ۶۵۔ شعبیؒ کہتے ہیں کہ پہلے صالحین نے روایات کثرت سے بیان نہیں کیں، اگر مجھے بھی پہلے سے اس سلسلہ میں وہ بات معلوم ہوتی جو بعد میں ہوئی، تو میں بھی صرف وہی حدیث بیان کرتا جس پر اہل الحدیث کا اتفاق ہوتا۔ (ایضاً)۔

۹۶۔ ایضاً، ص ۶۸۔

۹۷۔ بلکہ بعض اہل علم اسے مدینہ کے مکتب فکر سے بھی برتر قرار دیتے ہیں (جیسا کہ مصری محقق عبد المجید نے ابن حزمؒ کے حوالے سے یہ بات لکھی ہے، دیکھیے: عبد المجید، الاتجاهات، ج۱، ص ۳۹)۔

کچھ متعلقہ تفصیل کو یہاں زیر بحث لایا جائے۔

ابراہیم نخعیؒ (م ۹۵/۹۶ھ)

ابراہیم نخعیؒ اپنے عہد میں کوفہ کے مشہور و معروف فقیہ تھے اور ایک مشہور علمی خانوادے سے تعلق رکھتے تھے۔ حضرت ابن مسعودؓ کے مایہ ناز شاگرد اور تابعی کبیر یعنی علقمہ بن قیسؒ آپ کے چچا تھے اور دوسرے مشہور تابعی اسود بن یزیدؒ اور عبد الرحمن بن یزید دونوں آپ کے ماموں تھے۔ آپ بچپن ہی سے ان کی تربیت میں رہے اور انہی کے ساتھ صغر سنی میں حج کے لیے گئے[۹۸] اور حضرت عائشہؓ کی زیارت کے سبب تابعی صغیر بننے کی سعادت حاصل کی[۹۹]۔ آپ کے مشہور مشائخ میں علقمہ، اسود، مسروق، عبیدہ سلمانی، عبد الرحمن بن یزید، شریح، زر بن حبیش، عبید بن نضلہ، ھنی بن نویرہ، عابس بن ربیعہ، تمیم بن حذلم، سہم بن منجاب اور عبد اللہ بن ضرار الاسدی وغیرہ [رحمھم اللہ] شامل ہیں۔[۱۰۰]

اسماعیل بن ابی خالدؒ بیان کرتے ہیں کہ شعبی، ابو الضحیٰؒ، ابراہیم نخعیؒ اور ہمارے اصحاب آپس میں حدیث کا مذاکرہ کرتے اور جب ان کے پاس کوئی فتویٰ (مسئلہ) پیش ہوتا

۹۸۔ اس لیے یہ بعید از امکان نہیں کہ چھوٹی عمر ہی میں آپ نے کوفی مکتب فکر کے منہج استدلال کے اصول و ضوابط کو سمجھ لیا ہو گا اور علمی و فقہی گھرانے میں آنکھ کھولنے کے سبب جلد ہی مروجہ علوم میں دسترس حاصل کر لی ہو گی۔ اسی لیے علمی پختگی کے دور میں اپنے معاصرین کے مقابلہ میں آپ کی شخصیت برتر نظر آتی ہے۔

۹۹۔ ابن سعد، الطبقات، ج۶، ص۲۷۱۔ ذہبی، تذکرۃ، ج۱، ص۵۹۔ ابن حجر، تہذیب التھذیب، ج۱، ص۱۵۵۔

۱۰۰۔ اصبہانی، حلیۃ الأولیاء، ج۴، ص۲۲۳؛ ابن حجر، تہذیب، ج۱، ص۱۵۵۔

جس کے بارے میں انہیں علم نہ ہوتا تو وہ سب ابراہیم نخعیؒ کی طرف دیکھنا شروع ہو جاتے۔[۱۰۱]

آپ کے فقیہ ہونے میں کوئی اختلاف نہیں، بلکہ امام شعبیؒ تو آپ کو [اپنے وقت میں] بصرہ، کوفہ، شام اور حجاز کا سب سے بڑا فقیہ تسلیم کرتے تھے۔[۱۰۲]

آپ کو علم حدیث میں بھی محدثانہ مہارت حاصل تھی، چنانچہ مشہور محدث اور آپ کے شاگرد سلیمان الاعمشؒ (م۱۴۸ھ) کہتے ہیں کہ ابراہیم صیرفی الحدیث یعنی حدیث کے ماہر و نقاد تھے، جب میں اپنے اصحاب میں سے کسی سے کوئی حدیث سنتا تو (اس کی تحقیق کے لیے) ابراہیم نخعیؒ کے سامنے اسے پیش کرتا۔[۱۰۳]

اعمشؒ ہی بیان کرتے ہیں کہ میں نے جب بھی ابراہیم نخعیؒ کے سامنے کوئی حدیث پڑھی تو معلوم ہوا کہ ان کے پاس اس بارے میں پہلے ہی سے علم ہے۔[۱۰۴]

اعمشؒ یہ بھی بیان کرتے ہیں کہ ابراہیم نخعیؒ کہا کرتے تھے کہ میں حدیث سنتا اور اس میں سے جو قابل اعتبار ہوتی، وہ لے لیتا اور جو قابل اعتماد نہ ہوتیں، انہیں چھوڑ دیتا تھا۔[۱۰۵] نیز آپ فرماتے ہیں کہ حدیث کا کچھ مخصوص حصہ بیان کرنے میں کوئی مضائقہ

۱۰۱۔ اصبہانی، حلیۃ الأولیاء، ج۴، ص۲۲۱۔

۱۰۲۔ ابن سعد، الطبقات، ج۶، ص ۲۸۴؛ اصبہانی، حلیۃ الاولیاء، ج۴، ص ۲۲۰؛ ذہبی، تذکرۃ، ج۱، ص۵۹۔

۱۰۳۔ اصبہانی، حلیۃ الأولیاء، ج۴، ص۲۲۰۔

۱۰۴۔ ایضاً؛ ابن سعد، الطبقات، ج۶، ص۲۷۱۔

۱۰۵۔ اصبہانی، حلیۃ الأولیاء، ص۲۲۵۔

نہیں۔[۱۰۶] نیز فرماتے ہیں کہ کوئی رائے اس وقت تک درست نہیں ہو سکتی جب تک اس کا استناد روایت سے نہ ہو اور کوئی روایت اس وقت تک کام کی نہیں ہو سکتی جب تک اس سے کوئی رائے اخذ نہ کی جائے۔[۱۰۷]

آپ حدیث بالمعنی روایت کرتے تھے۔[۱۰۸] ایک مرتبہ کسی مسئلہ میں ابوہاشم نے نخعیؒ سے کہا کہ آپ کے پاس اس مسئلہ میں نبی کریم ﷺ سے کوئی حدیث نہیں پہنچی جو آپ ہمیں بیان کریں؟ تو آپ نے کہا، کیوں نہیں، البتہ میں جب کہتا ہوں کہ عمرؓ نے کہا، ابن مسعودؓ نے کہا، علقمہؒ نے کہا، اسودؒ نے کہا تو یہ میرے لیے (قال رسول الله ﷺ) کے مقابلہ میں بہت ہلکا ہے۔[۱۰۹]

آپ بعض اوقات حذف سند سے بھی روایت کرتے تھے، جیسا کہ اعمشؒ کہتے ہیں کہ میں نے آپ سے کہا کہ جب آپ ابن مسعودؓ سے حدیث بیان کرتے ہیں تو اس کی سند بھی بیان کیا کریں تو آپ نے کہا کہ جب میں کہوں: قال ابن مسعودؓ تو اس کا مطلب یہ ہے کہ میں نے وہ روایت ابن مسعودؓ کے ایک سے زیادہ اصحاب سے سنی ہے اور جب میں نے کسی ایک سے سنی ہو تو پھر اس کا نام لے کر روایت کرتا ہوں۔[۱۱۰]

۱۰۶۔ ایضاً۔

۱۰۷۔ ایضاً۔

۱۰۸۔ ابن سعد، الطبقات، ج۶، ص۲۷۲۔

۱۰۹۔ ایضاً، ۲۷۲۔

۱۱۰۔ ایضاً؛ ابن حجر، تہذیب، ج۱، ص۱۵۵۔

یہی وجہ ہے کہ ابراہیم نخعیؒ کی مراسیل کو اکثر و بیشتر اہل علم نے حجت تسلیم کیا ہے، جیسا کہ یحیٰ بن معینؒ کہتے ہیں کہ ابراہیم نخعیؒ کی مراسیل مجھے شعبیؒ کی مراسیل سے زیادہ محبوب ہیں۔[111]

آپ کم و بیش پچاس سال کی عمر میں سن ۹۵ یا ۹۶ ہجری کو فوت ہوئے۔[112] مغیرہؒ کہتے ہیں کہ جب شعبیؒ کو خبر پہنچی کہ ابراہیم نخعیؒ وفات پا گئے ہیں تو انہوں نے (حیرانی سے) کہا کیا وہ وفات پا گئے ہیں؟ کہا گیا، ہاں،[113] تو انہوں نے کہا، کاش تم کہتے کہ میں علم کا ماتم کردں، ان کے بعد ان جیسا کوئی باقی نہیں بچا۔ میں تمہیں بتاتا ہوں وہ کیسے؟ ابراہیم ایک فقہی گھرانے میں پیدا ہوئے اور پوری طرح فقہ سیکھی، پھر وہ ہمارے ساتھ بیٹھتے رہے اور انہوں نے ہماری عمدہ حدیثوں کو اپنے گھرانے کی فقہ کے ساتھ اکٹھا کر لیا۔ اب تم ہی بتاؤ کہ ان کے مقام و مرتبہ کو کون پہنچ سکتا ہے؟! لیکن پھر بھی اس بات پر تعجب ہوتا ہے کہ وہ سعید بن جبیرؒ کو اپنے آپ پر ترجیح دیا کرتے تھے۔[114]

۱۱۱۔ ابن حجر، تہذیب، ج۱، ص۱۵۵۔ نیز: یوسف بن عبداللہ بن عبدالبر، التمہید لما في الموطأ من المعاني والأسانید، مراکش / مغرب: مؤسسة القرطبة، ج۱/۳۸۔

۱۱۲۔ ذہبی، تذکرۃ، ج۱، ص۵۹؛ ابن سعد، الطبقات، ج۶، ص۲۸۴۔

۱۱۳۔ انہوں نے تعجب سے اس لیے پوچھا کیونکہ نخعیؒ کی وفات رات کو ہوئی اور حجاج کے ڈر سے انہیں رات ہی کو دفن کیا گیا جس کی وجہ سے بہت سے لوگوں کو ان کی موت کی اطلاع بروقت نہ ہو سکی۔ (دیکھیے: عبدالمجید، الاتجاہات، ج۱، ص۵۰)

۱۱۴۔ ابن سعد، الطبقات، ج۶، ص۲۲۱۔ اسی طرح عبدالملک بن ابی سلیمانؒ کہتے ہیں کہ میں نے سعید بن جبیرؒ سے سنا کہ وہ کہتے تھے کہ جب تم میں ابراہیم نخعیؒ موجود ہے پھر تم مجھ سے مسائل کیوں پوچھتے ہو؟!۔ ایضاً۔

ابراہیم نخعیؒ قیاس ورائی (رائے) میں مشہور تھے، تاہم وہ اہل سنت کی طرح قیاس ورائے کو سنت کے تابع ہی سمجھتے تھے، اسی لیے آپ کی سنت اور اہل سنت سے محبت کی کئی مثالیں اہل علم نے نقل کی ہیں، مثلاً ایک موقع پر ابراہیم نخعیؒ بیان کرتے ہیں کہ جس نے مسح سے بے رغبتی کی، اس نے سنت رسول ﷺ سے بے رغبتی کی اور میں نہیں سمجھتا کہ شیطان کے علاوہ کوئی [مسلمان] ایسا کر سکتا ہے۔(۱۱۵)

اسی طرح ابو حمزہ کہتے ہیں کہ میں نے ابراہیم نخعیؒ سے کہا کیا آپ دیکھتے نہیں کہ کوفہ میں [باطل فرقوں کی] عجیب وغریب باتیں پھیلتی جا رہی ہیں؟ تو انہوں نے کہا، چھوڑو! انہوں نے تو بال کی کھال اتارنے کی کوشش کی ہے اور اپنی طرف سے دین گھڑ لیا ہے جس کا قرآن اور سنت سے کوئی ثبوت نہیں ہے۔ اور الٹا اپنی اختراعات کے بارے میں کہتے ہیں کہ یہی حق ہے اور اس کے سوا سب باطل ہے۔ انہوں نے محمد ﷺ کے دین کو چھوڑ دیا ہے لہٰذا ان سے بچ کر رہو۔(۱۱۶)

امام ابو حنیفہؒ کے عہد میں کوفہ میں اَحکامی احادیث

مذکورہ بالا تفصیلات سے معلوم ہوا کہ کوفہ میں عہد صحابہ ہی سے حدیث کا ایک وسیع ذخیرہ منتقل ہو چکا تھا جس میں تسلسل کے ساتھ اہل علم اضافہ بھی کرتے رہے، جیسا کہ اصحابِ ابن مسعودؓ نے حجاز کے دیگر اکابر صحابہ سے بھی براہ راست احادیث و آثار کا علم حاصل کیا اور اس طرح امام ابو حنیفہؒ کے عہد میں کوفہ اور اس کے گرد و نواح میں اس قدر اَحکامی احادیث جمع ہو چکی تھیں کہ ان سے فقہاءِ عراق پیش آمدہ فقہی مسائل میں بخوبی اور

۱۱۵۔ ایضاً، ص ۲۷۴۔

۱۱۶۔ ایضاً، ص ۲۲۳۔

بآسانی استدلال کیا کرتے تھے،(۱۱۷) گو کہ انہوں نے حدیث کی اس طرح روایت نہیں کی جس طرح امام مالک اور بعد کے محدثین نے کی ہے۔ لہٰذا یہ رائے کہ "اہل کوفہ اس لیے

۱۱۷۔ ذیل میں ایک واقعہ ذکر کیا گیا ہے جس سے یہ معلوم ہوتا ہے کہ کوفہ کے اہل علم کے پاس احکامی احادیث کا وافر ذخیرہ موجود تھا اور وہ فقہی مسائل میں حدیث سے استدلال کرتے تھے، گو کہ رائے یا افتاء کے موقع پر اپنے مستدل کو ذکر نہیں کرتے تھے مگر سائل کی وضاحت طلبی پر وہ مستدل بھی بتا دیتے تھے: "عبد الصمد بن عبد الوارث بیان کرتے ہیں کہ میں نے اپنے دادا کی کتاب میں یہ تحریر پائی کہ وہ کہتے ہیں کہ میں مکہ آیا اور وہاں ابو حنیفہؒ، ابن شبرمہؒ اور محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰؒ بھی آئے ہوئے تھے۔ میں ابو حنیفہؒ کے پاس گیا اور ان سے مسئلہ پوچھا کہ اس بارے میں آپ کی کیا رائے ہے کہ اگر کوئی آدمی بیع (خرید و فروخت) کرے اور ساتھ کوئی شرط بھی مقرر کر لے؟ تو امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ بیع اور شرط دونوں ہی باطل ہیں۔ پھر میں ابن ابی لیلیٰؒ کے پاس گیا تو انہوں نے اس مسئلہ میں فرمایا کہ شرط تو باطل ہے مگر بیع جائز ہے۔ پھر میں ابن شبرمہؒ کے پاس گیا تو انہوں نے اس مسئلہ میں کہا کہ بیع اور شرط دونوں جائز ہیں۔ میں نے کہا سبحان اللہ! تینوں کوفہ کے فقہاء ہیں اور ایک ہی مسئلہ میں تینوں کا جواب مختلف ہے۔ چنانچہ میں پھر ابو حنیفہؒ کے پاس گیا اور ابن شبرمہؒ اور ابن ابی لیلیٰؒ دونوں نے میرے سوال کا جو جواب دیا تھا، اس کے بارے میں انہیں بتایا تو وہ کہنے لگے کہ میں ان کی رائے سے آگاہ نہیں ہوں، جہاں تک میری رائے ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ مجھے عمرو بن شعیبؒ نے اپنے باپ سے اور انہوں نے اپنے دادا سے یہ حدیث بیان کی ہے کہ "نبی کریم ﷺ نے بیع اور شرط سے منع کیا ہے"۔ یہ سن کر میں ابن ابی لیلیٰ کے پاس گیا اور ابو حنیفہؒ اور ابن شبرمہؒ کی رائے کے بارے میں بتایا تو انہوں نے کہا، مجھے ان کے بارے میں علم نہیں ہے، جہاں تک میری رائے ہے، اس کی دلیل یہ ہے کہ مجھے ہشام بن عروہ نے حدیث بیان کی، انہیں ان کے والد نے، اور انہیں حضرت عائشہؓ نے کہ نبی کریم ﷺ نے ان (عائشہؓ) سے فرمایا: "بریرہ کو خرید لو اور اس کے [پہلے] مالکوں سے ولاء کی شرط کر لو، پس ولاء تو اس کے لیے ہے جس نے [غلام کو] آزاد کیا"۔ چنانچہ اس حدیث میں بیع کو جائز قرار دیا گیا ہے جبکہ شرط کو باطل قرار دیا گیا ہے۔ یہ سن کر میں ابن شبرمہؒ کے پاس گیا اور باقی دونوں

قیاس ورائے کو زیادہ بروئے کار لائے کہ ان کے پاس حدیث کا ذخیرہ کم تھا"(۱۱۸) قطعی طور پر غلط ہے۔ گزشتہ صفحات میں دی گئی تفصیلات کا غیر جانبدارانہ مطالعہ کسی طرح بھی اس رائے سے اتفاق نہیں کرتا۔

تاہم اس کی ایک صورت درست مانی جاسکتی ہے اور وہ یہ کہ حدیث کا بڑا ذخیرہ اہل کوفہ کی نگاہ میں تھا، مگر انہوں نے اس میں سے صرف اسی قدر احادیث سے استدلال کیا جو روایات کی صحت و استناد کے بارے میں ان کے قائم کردہ اصولوں پر پورا اترتی تھیں اور جو احادیث ان کے معیار صحت پر پورا نہیں اترتی تھیں ان کی جگہ وہ یقیناً رائے (قیاس / اجتہاد) سے کام لیتے تھے۔ اور یہ ایسے ہی تھا جیسے اہل حجاز ان پیش آمدہ مسائل میں اجتہاد کرتے تھے جن کے بارے میں ان کے پاس ان کے قائم کردہ معیارِ صحت کے مطابق احادیث موجود نہیں ہوتی تھیں۔ اس بنیاد پر رائے / قیاس کا استعمال دونوں حلقوں میں موجود تھا، البتہ عراق کی تمدنی و ثقافتی زندگی میں پیش آمدہ مسائل (حوادث و مستجدات) کی کثرت انہیں رائے / اجتہاد کی کثرت پر مجبور کرتی تھی (اور یہی چیز انہیں فقہ تقدیری کے رجحان تک بھی لے گئی) جس کی وجہ سے وہ معاصر علمی حلقوں میں اہل الرائے کے لقب سے معروف

فقیہوں کے جواب سے انہیں آگاہ کیا تو انہوں نے کہا، مجھے ان کے بارے میں علم نہیں، مجھے تو مسعود بن حکیم نے محارب بن دثار سے اور انہوں نے جابر بن عبد اللہؓ سے حدیث بیان کی ہے کہ جابرؓ کہتے ہیں کہ "نبی کریم ﷺ نے مجھ سے ایک اونٹنی خریدی، جبکہ میں نے اس پر (مدینہ جانے تک) سواری کی شرط لگائی، تو آپ نے بیع اور شرط دونوں کو جائز قرار دیا۔ (ابراہیم بن موسیٰ شاطبی (م ۷۹۰ھ)، الموافقات، قاہرہ: دار ابن عفان، طبع ۱۹۹۷، ج ۵، ص ۲۳۱؛ سرخسی، المبسوط، ج ۱۳، ص ۱۳۔

۱۱۸۔ جیسا کہ ابن خلدون نے اپنی کتاب العبر کے مقدمہ میں، شاہ ولی اللہ نے الحجۃ میں، علامہ اقبال نے اپنے خطبات میں اور بعض دیگر اہل علم نے لکھا ہے۔

ہوئے، جبکہ حجاز کی سادہ زندگی میں یہ صورت حال پیدا نہ ہوئی اور نہ ہی رائے کا استعمال کثرت سے ہوا۔ اس لیے عراقیوں کی نسبت انہیں اہل الاثر/اہل الحدیث کے لقب سے یاد کیا جانے لگا۔ (۱۱۹)

اگر اس مقدمہ سے اتفاق کر لیا جائے تو پھر کیسے ہو سکتا ہے کہ حدیث کا جو ذخیرہ اصحاب ابن مسعودؓ کے تلامذہ کے ذریعے آگے ان کے تلامذہ بالخصوص ابراہیم نخعیؒ، شعبیؒ اور ان کے معاصرین تک پہنچا، ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب و تلامذہ نے اس ذخیرہ سے استفادہ نہ کیا ہو۔ کیونکہ اگر ہم یہ کہیں کہ کوفہ میں حدیث تھی ہی نہیں کہ ابو حنیفہؒ اور ان کے تلامذہ اس سے استفادہ کر سکتے تو یہ بات بھی غلط ہے اور اگر ہم کہیں کہ حدیث تو تھی مگر ان حضرات نے حدیث سے بے اعتنائی برتی تو یہ بھی خلاف واقعہ ہے۔

علاوہ ازیں یہاں یہ غلط فہمی نہیں ہونی چاہیے کہ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب نے صرف ابراہیم نخعیؒ کی سند سے مروی احادیث و آثار سے استفادہ کیا ہو گا اور عامر شعبیؒ، ابن شبرمہؒ اور دیگر عراقی محدثین سے استفادہ نہیں کیا ہو گا۔ بلکہ آپ لوگوں نے ان سب سے استفادہ کیا ہے، گو کہ شعبیؒ وغیرہ کے مقابلہ میں آپ نے ابراہیم نخعیؒ سے زیادہ استفادہ کیا

۱۱۹۔ تفصیل کے لیے معاصر عرب محققین کی کتب ملاحظہ کی جا سکتی ہیں، مثلاً: ڈاکٹر ابو بکر اسماعیل محمد میقا کی الرأی و أثره فی مدرسة المدینة (بیروت: مؤسسۃ الرسالۃ، طبع ۱۹۸۵)، ڈاکٹر محمد بلتا جی کی مناهج التشریع الإسلامی فی القرن الثانی الهجری (ریاض: جامعۃ الامام محمد بن سعود، طبع ۱۹۷۷)، ڈاکٹر محمد یوسف موسیٰ کی تاریخ الفقه الاسلامی (قاہرہ: دار المعرفۃ، طبع دوم ۱۹۶۴ء)، اور عبد المجید محمود کی الاتجاهات الفقهية عند أصحاب الحديث فی القرن الثالث الهجری (قاہرہ: مکتبۃ الخانجی، طبع ۱۹۷۹) اور ابو زہرۃ کی ائمہ سے متعلقہ کتب۔

ہے، لیکن ایسی مثالیں بھی ملتی ہیں جہاں آپ نے شعبیؒ کی سند سے احادیث روایت کی ہیں[۱۲۰] اور ایسی مثالیں بھی ہیں جہاں شعبیؒ کو نخعیؒ پر ترجیح دی ہے۔[۱۲۱]

امام ابو حنیفہؒ کے معاصر چند کوفی محدثین

گزشتہ سطور میں قائم کردہ مقدمہ کی مزید تائید اس بات سے بھی ہوتی ہے کہ اس دور میں کچھ اور ایسے محدثین بھی عراق میں پیدا ہوئے ہیں جنہوں نے حجاز اور عراق کی احادیث کا ایک بڑا حصہ محفوظ بھی کیا اور اسے روایت بھی کیا، مثلاً جیسے قتادہ سدوسیؒ، اعمشؒ، شعبہ، سفیان ثوریؒ، عبد اللہ بن مبارکؒ، سفیان بن عیینہؒ وغیرہ۔[۱۲۲] ان کے بارے میں اختصار کی غرض سے موضوع سے متعلقہ صرف چند اہم نکات ذیل میں درج کیے جا رہے ہیں۔

۱۔ قتادہ بن دعامہ السدوسی البصریؒ (م ۱۱۷ھ)۔ آپ نے حضرت انسؓ اور بعض دیگر صحابہ سے حدیث کی روایت بھی کی ہے، نیز کبار تابعین بالخصوص سعید بن مسیبؒ (م ۹۴ھ) وغیرہ سے آپ نے خصوصی استفادہ کیا ہے۔ حسن بصریؒ، معمرؒ (م ۱۵۳ھ)، شعبہ بن حجاجؒ (م ۱۶۰ھ)، احمد بن حنبلؒ وغیرہ نے آپ کے تفسیر اور حدیث[۱۲۳] میں علمی مقام و مرتبہ کا اعتراف کیا ہے۔[۱۲۴]

۱۲۰۔ مثلاً دیکھیے: شیبانی، الأصل / المبسوط، ج ۴، ص ۱۶۱، ۱۶۲، ۱۶۶، ۱۷۴، ۱۸۳۔

۱۲۱۔ ایضاً، ۱۵۴۔

۱۲۲۔ ان حضرات نے عراق کے علاوہ حجاز میں بھی طلب حدیث کے لیے عمر کا ایک اہم حصہ گزارا ہے، نیز ان کے خاندان کوفہ میں آباد تھے، اس لیے یہ کوفہ مسلسل آتے جاتے رہے اور ان کے ذریعے اہل کوفہ کو حجاز کے ذخیرۂ حدیث سے آگاہی کا موقع ملتا رہا۔

۱۲۳۔ آپ کی حدیث کے ذخیرہ کی معرفت کا اندازہ شعبہؒ کے اس قول سے لگایا جا سکتا ہے: قصصت على قتادة سبعين حديثا كلها يقول فيها: سمعت أنس بن مالك إلا أربعة۔ ذہبی، تذکرۃ الحفاظ، ج ۱، ص ۹۳

۲۔ سلیمان بن مھران الاعمش الکوفیؒ (۶۱۔۱۴۸ھ)۔ حافظ ذہبی نے آپ کو حافظ الحدیث، ثقہ اور شیخ الاسلام کے القاب سے یاد کیا ہے۔ آپ نے حضرت انسؓ کو دیکھا بھی اور ان سے روایت بھی کی ہے۔ نیز عکرمہؒ، شعبیؒ اور ابراہیم نخعیؒ سے بھی روایت کی ہے۔ علم حدیث میں آپ کے مقام و مرتبہ کے لیے یہ بات ہی کافی ہے کہ شعبہؒ، سفیان ثوریؒ، ابن عیینہؒ اور وکیعؒ جیسے محدثین سب آپ کے حدیث میں شاگرد ہیں۔ ابن عیینہؒ تو آپ کو آپ کے معاصرین میں سب سے بڑا محدث قرار دیتے ہیں۔ (۱۲۵)

۳۔ شعبہ بن حجاج البصریؒ (۸۵۔۱۶۰ھ)۔ حافظ ذہبیؒ نے آپ کو الحجۃ، الحافظ اور شیخ الاسلام کے القاب سے نوازا ہے۔ سفیان ثوریؒ نے آپ کے بارے میں یہ تبصرہ کیا ہے: شعبة أمير المؤمنين في الحديث جبکہ امام شافعیؒ نے آپ کے بارے میں یہاں تک کہا ہے کہ لولا شعبة لما عرف الحديث بالعراق (اگر شعبہؒ نہ ہوتے تو عراق میں حدیث کا علم ہی نہ ہوتا) اور محدث ابو حاتم رازیؒ (م ۲۷۷ھ) بیان کرتے ہیں کہ آپ اپنے وقت میں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ کی احادیث کے سب سے بڑے عالم تھے۔ علی بن مدینیؒ (م ۲۳۴ھ) کی رائے میں آپ کے پاس دو ہزار احادیث تھیں۔ (۱۲۶)

۱۲۴۔ امام ذہبی نے آپ کو حفاظ حدیث میں شمار کیا ہے اور آپ کے بارے میں یہ تبصرہ کیا ہے: قلت: ومع حفظ قتادة وعلمه بالحديث كان رأسا في العربية واللغة وأيام العرب والنسب. تذكرة الحفاظ، ج۱، ص۹۳

۱۲۵۔ ذہبی، تذكرة الحفاظ، ج۱، ص ۱۱۶۔ (متعلقہ عبارت یہ ہے: كان الأعمش أقرأهم لكتاب الله وأحفظهم للحديث وأعلمهم بالفرائض)

۱۲۶۔ ایضاً، ص۱۴۶، ۱۴۷۔ (متعلقہ عبارت یہ ہے: كان أعلم أهل زمانه بحديث ابن مسعود)

۴۔ سفیان بن سعید الثوری الکوفیؒ (۹۵۔ ۱۶۱ھ)۔ آپ کوفہ میں پیدا ہوئے۔ علم حدیث کے لیے متعدد بار حجاز گئے۔ عمر کا بڑا حصہ آپ نے کوفہ میں گزارا۔ سن ۱۵۵ ہجری کو بعض وجوہات کے پیش نظر آپ کو کوفہ چھوڑنا پڑا اور پھر وفات (۱۶۱ھ) تک کوفہ واپس نہ آسکے۔ (۱۲۷)

علم حدیث میں آپ کا کیا مقام تھا، اس کا اندازہ علماء کے درج ذیل اقوال سے بخوبی کیا جاسکتا ہے:

حافظ ذہبیؒ نے آپ کو شیخ الاسلام اور سید الحفاظ کے القاب سے یاد کیا ہے۔ آپ کو شعبہؒ، یحییٰ بن معینؒ اور ان جیسے دیگر محدثین نے امیر المؤمنین فی الحدیث کا لقب عطا کیا ہے۔ حتیٰ کہ امام مالکؒ نے بھی آپ کی محدثانہ شان وشوکت کا اعتراف اس طرح کیا ہے: إنما كانت العراق تجيش علينا بالدراهم والثياب ثم صارت تجيش علينا بسفيان الثوري (اہل عراق نے پہلے اپنی دولت کے ذریعے ہم پر لشکر کشی کی اور اب وہ سفیان ثوری جیسے اہل علم کے ساتھ ہم پر چڑھ دوڑے ہیں!)۔ کہا جاتا ہے کہ آپ کے پاس تیس ہزار احادیث تھیں۔ (۱۲۸) آپ نے جامع کے نام سے ایک کتاب میں احادیث جمع کیں اور یہ اس بلند معیار کی کتاب تھی کہ محدث ابو داؤدؒ نے بھی اپنے دور میں اس کتاب کی تعریف کی تھی۔ (۱۲۹)

۱۲۷۔ خطیب بغدادی، تاریخ بغداد، ج ۹، ص ۱۷۱

۱۲۸۔ ذہبی، تذکرۃ الحفاظ، ج ۱، ص ۱۵۱، ۱۵۳۔

۱۲۹۔ ابوداؤد، رسالۃ، ص ۲۸۔

۵۔ سفیان بن عیینہ الکوفیؒ (۱۰۷۔۱۹۸ھ)۔ ابن عیینہؒ کوفہ میں پیدا ہوئے، بچپن میں آپ مکہ بھیج دیئے گئے جہاں عمرو بن دینارؒ (م۱۲۶ھ) اور زہریؒ (م۱۲۴ھ) وغیرہ جیسے کبار اہل علم سے حدیث کا علم حاصل کیا۔[۱۳۰] آپ کا محدثانہ مقام و مرتبہ کیا تھا، اس کا اندازہ درج ذیل اقوال سے بخوبی کیا جاسکتا ہے:

امام شافعیؒ سے پوچھا گیا کہ احادیث احکام (اصول الاحکام) کتنی ہیں؟ آپ نے جواب دیا پانچ سو۔ پوچھا گیا کہ أصول السنن کتنی ہیں؟ آپ نے جواب دیا پانچ سو۔ پوچھا گیا کہ یہ (اصولی/احکامی) احادیث امام مالکؒ کے پاس کتنی تھیں؟ آپ نے جواب دیا تیس احادیث کے علاوہ باقی سب ان کے پاس تھیں۔ پھر پوچھا گیا کہ یہ احادیث امام ابن عیینہؒ کے پاس کتنی تھیں؟ آپ نے جواب دیا پانچ احادیث کے علاوہ باقی سب ان کے پاس تھیں۔[۱۳۱]

نیز امام شافعیؒ فرماتے ہیں کہ اگر امام مالکؒ اور سفیان بن عیینہؒ نہ ہوتے تو حجاز کا علم (یعنی علم حدیث) ضائع ہو جاتا۔[۱۳۲]

حافظ ذہبیؒ نے آپ کی اہمیت واضح کرتے ہوئے لکھا ہے کہ آپ نے عراق اور حجاز دونوں کی احادیث کو جمع کر لیا تھا۔[۱۳۳]

۱۳۰۔ ذہبی، سیر أعلام النبلاء، ج۸، ص۴۰۵؛ وہی مصنف، تذکرة الحفاظ، ج۱، ص۱۹۳۔

۱۳۱۔ ذہبی، سیر، ج۱۰، ص۵۴؛ وہی مصنف، تذکرة، ج۱، ص۱۹۳۔

۱۳۲۔ (لو لا مالک و سفیان بن عیینه لذهب علم الحجاز)۔ ذہبی ایضاً۔

۱۳۳۔ (لأنه ضم أحادیث العراقیین الی أحادیث الحجازیین...) ذہبی، سیر، ج۸، ص۴۰۳۔

اور محدث عبد الرحمن بن مهدیؒ کے بقول حجاز کے ذخیرۂ حدیث کے آپ ہی
[اپنے وقت میں] سب سے بڑے عالم تھے۔ (۱۳۴)
امام احمدؒ جیسے محدثؒ نے یہ گواہی دی ہے کہ میں نے سفیان بن عیینہؒ سے بڑھا
سنن کا عالم نہیں دیکھا۔ (۱۳۵)

۶۔ عبد اللہ بن مبارک الکوفیؒ (۱۱۸۔ ۱۸۱ھ)۔ آپ کی محدثانہ شان و شوکت کے لیے یہی بات کافی ہے کہ بعض اہل علم آپ کو سفیان ثوری پر فائق قرار دیتے ہیں۔ یحییٰ بن معینؒ کہتے ہیں کہ آپ کی کتابوں میں بیس ہزار احادیث لکھی ہوئی موجود تھیں۔ (۱۳۶) امام بخاریؒ نے بچپن میں آپ کی کتابیں حفظ کر لی تھیں۔ (۱۳۷) آپ کی بعض کتب مطبوعہ شکل میں موجود ہیں۔

۷۔ وکیع بن الجراح الکوفیؒ (۱۲۹۔۱۹۷ھ)۔ آپ کوفہ میں پیدا ہوئے اور کوفہ ہی میں آپ کی وفات ہوئی۔ آپ کو حافظ ذہبیؒ نے حافظ الحدیث اور محدث العراق کا لقب دیا ہے۔ آپ کا حدیث میں کیا مقام تھا اس کا اندازہ اس بات سے بھی کیا جا سکتا ہے کہ آپ کے تلامذہ میں امام احمد بن حنبلؒ، ابن معینؒ، ابن مدینیؒ، ابن ابی شیبہؒ (م ۲۲۵ھ)، عبد الرحمن بن مهدیؒ (م ۱۹۸ھ)،

۱۳۴۔ (كان أعلم الناس بحديث الحجاز) ذہبی، تذکرة، ج ۱، ص ۱۹۳۔

۱۳۵۔ (ما رأيت احدا كان أعلم بالسنن من سفيان بن عيينة) ایضاً۔ حدیث سفیان بن عیینة کے عنوان سے آپ کی ایک کتاب کچھ عرصہ قبل (۲۰۰۹ء میں) دار المیمان، ریاض سے دو جلدوں میں شائع ہوئی ہے۔ پہلی جلد راقم کو دیکھنے کا اتفاق ہوا ہے جس میں ۱۲۵ حدیثیں ہیں۔

۱۳۶۔ ذہبی، تذکرة، ج ۱، ص ۲۰۲، ۲۰۳۔

۱۳۷۔ ایضاً، ۲/۴/۱۰۴۔

وغیرہ جیسے بڑے بڑے محدثین شامل ہیں۔ علاوہ ازیں ابن مبارکؒ نے بھی آپ سے حدیث روایت کی ہے۔ وکیع بن جراحؒ امام ابو حنیفہؒ کے فقہی حلقہ سے وابستہ تھے اور ان کے قول کے مطابق فتویٰ دیتے تھے۔(۱۳۸) آپ کے علمی مقام و مرتبہ کے پیش نظر ہارون الرشیدؒ نے آپ کو کوفہ کے قاضی کا عہدہ پیش کیا مگر آپ نے معذرت کر دی۔(۱۳۹)

آپ کی کئی تصنیفات کی طرف اہل علم نے اشارہ کیا ہے۔ آپ کی ایک کتاب وکیع بن الجراح وجزؤہ کے نام سے ترکی محقق احمد یوکسک کی تحقیق سے کچھ عرصہ قبل (جامعہ مرمرۃ۔ مرکز بحوث العلوم الاجتماعیۃ کی طرف سے) استنبول سے شائع ہوئی ہے اور راقم کی نظر سے گزری ہے۔ اس میں ۱۳۰ حدیثیں ہیں۔ اس کے راوی امام وکیع اور امام ثوری کے شاگرد یعنی ابو اسحاق ابراہیم بن عبداللہ بن عمر القصار العبسیؒ ہیں۔ اس میں امام وکیعؒ نے سفیان ثوری سے دو جبکہ باقی ساری احادیث اعمش سے روایت کی ہیں۔

مندرجہ بالا سطور میں امام ابو حنیفہؒ کے معاصر یا دوسرے لفظوں میں دوسری صدی ہجری کے صرف چند عراقی محدثین کا ذکر کیا گیا ہے ورنہ حقیقت یہ ہے کہ اس عہد میں عراق میں محدثین کی اتنی بڑی جماعت پیدا ہوئی ہے جو معاصر بلاد اسلامیہ میں کہیں نظر نہیں آتی۔ اختصار کی غرض سے ان میں سے چند ایک کے تذکرہ پر اکتفا کیا گیا ہے اور یہ وہ مایہ ناز محدثین ہیں جن کے ساتھ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب و تلامذہ کا کسی نہ کسی درجہ میں تعلق رہا ہے، مثلاً امام ابو حنیفہؒ کا قتادہ سدوسیؒ کے علمی حلقہ میں جانا اور ان سے سوالات کرنا ثابت ہے۔(۱۴۰)

۱۳۸۔ ایضاً، ۱/۲۲۳، ۲۲۴۔

۱۳۹۔ ذہبی، ایضاً، ۲۲۳، ۲۲۴؛ ابن کثیر، البدایۃ، ۱۰/۲۱۳۔

۱۴۰۔ بلتاجی، مناہج التشریع، ج۱، ص۷۵۔

اسی طرح اعمشؒ اور شعبہؒ سے آپ کے مختلف علمی مذاکرے بھی اہل علم نے نقل کیے ہیں۔[۱۴۱]

سفیان ثوریؒ، عبد اللہ بن مبارکؒ اور سفیان بن عیینہؒ وہ ہیں جن سے آپ کے تلامذہ بالخصوص ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ نے اپنی کتب میں احادیث کی روایت کی ہے۔[۱۴۲]

علاوہ ازیں ثوریؒ اور ابن مبارکؒ امام ابو حنیفہؒ کے حلقہ میں بیٹھتے تھے اور آپ کی فقہ سے غالباً متاثر بھی تھے[۱۴۳] اور اس طرح جو احادیث ان حضرات کے علم میں ہوتیں وہ بھی ظاہر ہے زیر بحث آتی ہوں گی۔ سفیان ثوریؒ اور ابن مبارکؒ کو بعض حنفی محققین امام ابو حنیفہؒ کے نہ صرف تلامذہ میں بلکہ ان کی فقہ کو ان کے شاگردوں سے حاصل کرنے والوں میں شمار کرتے ہیں۔[۱۴۴]

۱۴۱۔ مثلاً دیکھیے: تھانوی، قواعد فی علوم الحدیث، ۳۲۵،۳۳۰؛ بلتاجی، مناهج التشريع، ج۱، ص۷۷؛ عبدالمجید، الاتجاهات، ۱/۴۵۔

۱۴۲۔ مثلاً دیکھیے: ابن سعد، الطبقات، ج۷، ص۳۳۷؛ رازی، الجرح و التعديل، ج۷، ص۲۲۷؛ خطیب بغدادی، تاريخ بغداد، ج۲، ص۱۷۲، احمد بن علی، ابن حجر عسقلانی، لسان المیزان، بیروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ۱۹۸۶، ج۷، ص۶۰۔ (اس کی مزید تفصیل آگے آئے گی)۔

۱۴۳۔ مثلاً دیکھیے: ابن عبد البر، الانتقاء، ص۱۲۸۔

۱۴۴۔ دیکھیے: ظفر احمد تھانوی، إعلاء السنن، کراچی: إدارة القرآن والعلوم الاسلامية، طبع دوم ۱۴۱۴ھ، ج۲۱/۹۷؛ وہی مصنف، قواعد فی علوم الحديث، کراچی: إدارة القرآن والعلوم الاسلامية، س ن، ص۳۲۹؛ محمد علی صدیقی، امام اعظم اور علم الحدیث، سیالکوٹ: انجمن دار العلوم الشهابیہ، طبع ۱۹۸۱، ص۴۰۲، ۴۴۷۔ جبکہ بعض محققین سفیان ثوریؒ کو مجتہد مطلق قرار دیتے ہیں۔ (دیکھیے: بلتاجی، مناهج التشريع، ج۲، ص۴۷۳-۵۰۱)

اور وکیعؒ وہ محدث ہیں جنہوں نے امام ابو حنیفہؒ سے حدیث سنی بھی ہے اور وہ آپ کی فقہ سے اتنے متاثر تھے کہ آپ کے قول کے مطابق فتویٰ دیا کرتے تھے۔ (۱۴۵)

۱۴۵۔ ذہبی، تذکرۃ، ج۱، ص۲۲۳، ۲۲۴۔

فصل ۳

صاحبین کی تحریروں میں اَحکامی اَحادیث

صاحبین کی تصنیفات تو بہت زیادہ ہیں مگر ان میں سے دستیاب اور مطبوعہ کتابوں ہی کو یہاں مدار بحث بنایا گیا ہے۔ اس فصل میں ان مطبوعہ کتابوں کا مختصر تعارف کروایا جائے گا اور ساتھ ہی ان میں موجود احادیث و آثار کی تعداد کے بارے میں بھی بات کی جائے گی۔ اس سلسلہ میں پہلے امام ابویوسفؒ اور پھر امام محمدؒ کی تصنیفات کو زیر بحث لایا جائے گا۔

امام ابویوسفؒ کی تصنیفات

ا۔کتاب الخراج

کتاب الخراج آپ کی باقی کتابوں کی نسبت ضخیم کتاب ہے۔ یہ دراصل خلیفہ ہارون الرشیدؒ کے ایماء پر لکھی گئی تھی اور یہ ایک ایسی کتاب ہے جس میں اسلامی تعلیمات کی روشنی میں نظم مملکت بالخصوص مالیاتی نظام اور اس سے متعلقہ بعض ضروری امور کو زیر بحث لایا گیا ہے۔ خلیفہ ہارون الرشیدؒ کی خواہش تھی کہ انہیں اس سلسلہ میں بعض ضروری چیزوں کی تفصیلات مہیا کی جائیں، چنانچہ انہوں نے امام ابو یوسفؒ سے اپنی خواہش کا اظہار کیا اور آپ نے یہ کتاب مرتب فرمائی۔ امام ابو یوسفؒ نے اس کتاب کا آغاز جس عبارت سے کیا ہے، اس سے ہمیں یہی اندازہ ہوتا ہے، چنانچہ ابویوسفؒ لکھتے ہیں:

هذا ما كتب به أبو يوسف [رَحِمَهُ الله] إلى أمير المؤمنين هارون الرشيد، أطال الله بقاء أمير المؤمنين وأدام لَهُ العز فِي تمام من النعمة ودوام من الكرامة وجعل ما أنعم به عليه موصولا بنعيم الآخرة الذى لا ينفذ ولا يزول ومرافقة النبى ﷺ -- إن أمير المؤمنين أيده الله تعالى سألنى أن أضع لَهُ كتابا جامعا يعمل به فِي جباية الخراج والعشور والصدقات والجوالى(۱۴۶) وغير ذلک(۱۴۷) مما يجب عليه النظر فيه والعمل به وإنما أراد بذلك رفع الظلم عن رعيته والصلاح لأمرهم -- وفق الله تعالى أمير المؤمنين وسدده وأعانه عَلَى ما تولى من ذلک وسلمه مما يخاف ويحذر وطلب أن أبين لَهُ ما سألنى عنه

۱۴۶۔ یہ جالیہ کی جمع ہے۔ اصلاً اس کے معنی گروہ کے ہیں۔ جن ذمیوں کو حضرت عمرؓ نے جزیرۃ العرب سے جلاوطن کیا تھا ان کو اسی مناسبت سے جالیہ کہا جانے لگا۔ پھر یہ لفظ اس جزیہ کے لیے بولا جانے لگا جو ان سے وصول کیا جاتا تھا۔ رفتہ رفتہ ہر طرح کے جزیہ کو یہی نام دے دیا گیا، خواہ جزیہ دینے والا کبھی بھی جلا وطن نہ کیا گیا ہو۔ دیکھیے: نجات اللہ صدیقی، کتاب الخراج، (اردو ترجمہ) کراچی: ادارہ دانش و حکمت، س ن، ص ۱۴۔

۱۴۷۔ یہاں امام ابو یوسفؒ نے اختصار کے ساتھ صرف اس مرکزی پہلو کی طرف اشارہ کیا ہے کہ خلیفہ مجھ سے کیا معلومات لینا چاہتے ہیں اور غیر ذٰلک کہہ کر باقی چیزوں کی وضاحت نہیں کی، البتہ کتاب کے ان مختلف مقامات پر جہاں ابو یوسفؒ کسی ایک مسئلہ کے اختتام کے بعد کسی دوسرے مسئلے کا آغاز کرتے ہیں، وہاں وہ خلیفہ کو مخاطب کرتے ہوئے ان مختلف امور کا ذکر کرتے ہیں جن کے بارے میں خلیفہ نے ان سے معلومات مہیا کرنے کی فرمائش کی تھی۔

مما يريد العمل به وأفسره وأشرحه - وقد فسرت ذلك وشرحته۔ (۱۴۸)

یہ وہ دستاویز ہے جو ابو یوسف نے امیر المؤمنین ہارون الرشید کو ارسال فرمائی تھی۔ اللہ امیر المؤمنین کی عمر دراز کرے اور ان کو ہمیشہ ہر طرح کی نعمتوں کے ساتھ، شان وشوکت سے سرفراز کیے رہے۔ خدا کرے کہ آج ان پر جو انعامات ہو رہے، ان کے بعد انہیں آخرت کی لازوال اور غیر فانی نعمت بھی عطا ہو اور نبی کریم ﷺ کی رفاقت نصیب ہو۔ امیر المؤمنین نے، اللہ ان کی مدد فرمائے، مجھ سے ایک جامع تحریر طلب کی ہے جس کو وہ خراج، عشور، صدقات اور جوالی کی تحصیل میں اپنا دستور العمل بنا سکیں اور جو ان کے دوسرے امور میں بھی ان کی رہنمائی کر سکے۔ جن پر غور و فکر کرنا اور عمل کرنا ان کی ذمہ داری ہے۔ اس تحقیق سے امیر المؤمنین کا منشاء یہ ہے کہ اپنی رعایا پر سے ہر طرح کے ظلم کا ازالہ کریں اور ان کے معاملات درست فرمائیں۔ اللہ تعالیٰ امیر المؤمنین کو اپنی ان ذمہ داریوں سے سبکدوش ہونے کی توفیق عطا فرمائے، ان کو راہ راست پر رکھے اور ان کی دست گیری فرمائے اور خوف و خطرہ کی باتوں سے ان کو محفوظ رکھے۔ انہوں نے مجھ سے مطالبہ کیا ہے کہ مذکورہ بالا جن امور پر وہ عمل درآمد کا ارادہ رکھتے ہیں، ان کی تفصیلات سے آگاہ کر دوں۔ چنانچہ میں نے ان امور کو کافی تفصیل کے ساتھ واضح کر دیا ہے۔

۱۴۸۔ یعقوب بن ابراہیم، ابو یوسف (م ۱۸۲ھ)، کتاب الخراج، قاہرہ: المطبعة السلفية، طبع سوم، ۱۳۸۲ھ، ص ۳۔

اہل علم کے نزدیک کتاب الخراج کی اہمیت

اہل علم نے امام ابویوسفؒ کی کتاب الخراج کو بڑی اہمیت دی ہے مثلاً معروف محقق ابوزہرہؒ کتاب الخراج کا تعارف کراتے ہوئے اس کی اہمیت یوں بیان کرتے ہیں:

یہ کتاب قاضی ابویوسفؒ کا ایک خط ہے جو انہوں نے خلیفہ ہارون الرشیدؒ کے نام لکھا تھا۔ اس خط میں انہوں نے حکومت کے مالی وسائل اور ذرائع آمدن کی تفصیلات پر بڑی دقیق اور عمدہ بحث کی ہے۔ آپ نے اس میں قرآن مجید، احادیث اور صحابہ کے فتاویٰ پر اعتماد کیا ہے۔[۱۴۹]

نیز لکھتے ہیں: "اس میں شک نہیں کہ یہ کتاب اپنے موضوع پر بہترین اور نہایت قیمتی فقہی سرمایہ ہے اور جس دور میں یہ لکھی گئی اس میں اس کتاب کی کوئی نظیر نہیں ملتی"۔[۱۵۰]

کتاب الخراج کے مندرجات

یہ کتاب دوسری صدی ہجری میں لکھی گئی جب کہ اس وقت کوئی اور قابل ذکر تصنیف اس سلسلہ میں موجود نہیں تھی اور نہ ہی یہ فن ابھی اپنی ارتقائی شکل کو پہنچا تھا، اس لیے اس کا اسلوب وہ نہیں جو کسی بھی فن میں لکھی جانے والی کسی جامع و مربوط کتاب کا ہوتا ہے،[۱۵۱] اور نہ ہی یہ قانون پر مشتمل کوئی دستاویز ہے، البتہ اس کے باوجود یہ کتاب ان

۱۴۹۔ ابوزہرہ، ابوحنیفۃ، ص۱۹۷۔

۱۵۰۔ ایضاً، ص۱۹۹۔

۱۵۱۔ جہاں تک امام ابویوسفؒ کی تصنیف کے عدم مربوط ہونے کا مسئلہ ہے، تو اس سلسلہ میں واضح رہے کہ کتاب کے بالاستیعاب مطالعہ سے یہی معلوم ہوتا ہے۔ علاوہ ازیں اس میں ایک اور کمی یہ

دونوں پہلوؤں سے بہت حد تک تعلق رکھتی ہے۔ فنی اعتبار سے یہ فقه المالیات اور نظم الدول کے موضوع سے تعلق رکھتی ہے۔ اس کا بڑا حصہ فقه المالیات بالخصوص مالیة الدولة پر مشتمل ہے جو کہ نظم مملکت ہی کا ایک شعبہ ہے۔ نیز نظم مملکت سے متعلقہ دیگر مباحث بھی پوری کتاب میں بکھرے نظر آتے ہیں۔ اور قانونی اعتبار سے اس کی اہمیت یہ ہے کہ اس میں حاکمِ وقت کو مالیاتی نظم سے متعلقہ ایسی اہم معلومات فراہم کی گئی ہیں جن کی روشنی میں حکومت کے لیے قانون سازی ممکن ہو سکے۔

کتاب الخراج کے اہم مندرجات درج ذیل ہیں:

۱۔ خلیفہ کو نصیحتیں

۲۔ خلیفہ کی رہنمائی کے لیے منتخب اَحادیث

۳۔ مالِ غنیمت کی تقسیم کا مسئلہ

نظر آتی ہے کہ اس میں تاریخی و ارتقائی نقطہ نظر کو ملحوظ نہیں رکھا گیا، جیسا کہ ڈاکٹر حمید اللہؒ اپنے خطبات میں فرماتے ہیں: "اسلامی مالیات پر ہمارے فقہاء نے نہایت قدیم زمانے سے ہی بہت سی کتابیں لکھی ہیں مثلاً امام ابویوسف کی کتاب الخراج، یحییٰ ابن آدم القرشی کی کتاب الخراج، ابوعبید قاسم بن سلام کی کتاب الأموال، اور اسی طرح کی اور کتابیں لکھی جا چکی ہیں۔ کئی ایک چھپ بھی چکی ہیں۔ میں ان ساری کتابوں کے مولفوں کا پورا ادب ملحوظ رکھتے ہوئے عرض کردوں گا کہ ان میں ایک کوتاہی نظر آتی ہے، وہ یہ کہ انہوں نے تاریخی نقطہ نظر کو ملحوظ نہیں رکھا۔ یعنی یہ کبھی نہیں بتایا کہ عہد نبوت میں مالیات کے متعلق ابتدائی صورت یا ہجرت سے پہلے مکہ میں کیا صورت تھی، مدینہ آنے کے بعد ابتداء کیا تھی، رفتہ رفتہ کیا تبدیلی ہوئی اور بالآخر اس نے کیا صورت اختیار کی؟ ان باتوں کا وہ کہیں ذکر نہیں کرتے"۔ (حمید اللہ (م ۲۰۰۲ء)، خطبات بہاولپور، اسلام آباد: ادارہ تحقیقات اسلامی، طبع ۲۰۰۵ء، ص ۳۱۹)۔

۴۔ عراق و شام کی فتوحات، خراج کی وصولی اور حضرت عمرؓ کا نظامِ کار
۵۔ خراج کی شرحوں اور مقداروں میں تبدیلی کا مسئلہ
۶۔ عراقی جاگیروں کے مسائل
۷۔ عراقی و شامی جاگیروں کے محاصل اور ان کی مقداریں
۸۔ عراق و شام کے علاوہ زمینوں کی نوعیت
۹۔ غیر آباد (مردہ) زمینوں کی آبادکاری کا مسئلہ
۱۰۔ اسلام قبول کرنے والوں کے مال و جان کا مسئلہ
۱۱۔ باغیوں کے جان و مال کا مسئلہ
۱۲۔ زکوٰۃ سے متعلقہ احکام
۱۳۔ کنوؤں، نہروں، دریاؤں اور آبپاشی سے متعلقہ بعض مسائل
۱۴۔ عمالِ خراج کے لیے ہدایات
۱۵۔ ذمیوں سے متعلقہ مسائل [جزیہ، تجارتی ٹیکس، مذہبی آزادی کی حدود، وغیرہ]
۱۶۔ باغیوں، چوروں اور قصاص و حدود سے متعلقہ مسائل
۱۷۔ مرتد ہونے والوں سے متعلقہ احکام
۱۸۔ قاضیوں، عاملوں اور گورنروں کے وظائف سے متعلقہ مسائل
۱۹۔ سرحدوں کی حفاظت اور جاسوسوں سے متعلقہ مسائل
۲۰۔ مشرکوں اور باغیوں سے جنگ اور متعلقہ مسائل۔[۱۵۲]

یہ وہ مندرجات ہیں جنہیں امام ابو یوسفؒ نے خصوصیت کے ساتھ موضوعِ بحث

۱۵۲۔ ان مندرجات کی تفصیل کے لیے دیکھیے: مبشر حسین، "کتاب الخراج: ایک تعارفی مطالعہ"، فکر و نظر، اسلام آباد، ج ۴۵، ش ۱، (جولائی۔ ستمبر ۲۰۰۷ء)۔

بنایا ہے، تاہم ضمنی طور پر کتاب الخراج میں کئی اور اہم موضوعات بھی زیر بحث آئے ہیں مثلاً:

۱۔ اس کتاب میں پہلی دو صدیوں کی جنگی و سیاسی تاریخ سے متعلقہ بہت سی معلومات ملتی ہیں۔[۱۵۳]

۲۔ ابتدائی دو صدیوں میں فقہاء اسلام فقہی مباحث میں قرآن، حدیث، آثار، قیاس وغیرہ سے کس طرح استدلال کرتے تھے، اس بارے میں بھی اس کتاب میں کافی معلومات ملتی ہیں۔[۱۵۴]

۳۔ اسی طرح فقہی اختلافات میں مستحسن طرز عمل کا نمونہ بھی ملتا ہے۔[۱۵۵]

۴۔ امام ابو یوسفؒ جن مسائل میں فقہی توسع کی ضرورت محسوس کرتے ہیں، وہاں وہ اس کا اظہار بھی کرتے ہیں۔[۱۵۶]

۵۔ ایسی مثالیں بھی ملتی ہیں جہاں امام ابو یوسفؒ اپنے استاد ابو حنیفہؒ سے دلائل کی بنیاد پر اختلاف کرتے ہیں۔ کہیں وہ ان کی رائے کو ان دلائل کی بنیاد پر، اور کہیں دیگر فقہاء کے استدلال کی بنیاد پر چھوڑ دیتے ہیں، اور اپنی رائے کو ترجیح دیتے ہیں۔ اور کہیں وہ اپنے استاد کی رائے کو دوسروں کی آراء پر ترجیح دیتے ہیں۔[۱۵۷]

۱۵۳۔ مثلاً دیکھیے: ابو یوسفؒ، کتاب الخراج، ص ۸۲، ۹۲، ۱۴، ۸۵، ۱۷، ۱۳۸، ۱۴۳، ۱۴۵۔

۱۵۴۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: مبشر حسین، "کتاب الخراج: ایک تعارفی مطالعہ"، محولہ بالا۔

۱۵۵۔ دیکھیے: ابو یوسفؒ، کتاب الخراج، ص ۶۴، ۸۴، ۱۶۰، ۱۶۸، ۱۷۳، ۱۷۱، وغیرہ۔

۱۵۶۔ ایضاً: ص ۵۳، ۱۵۵، ۱۵۶، ۱۶۷، وغیرہ۔

۱۵۷۔ استاد سے اختلاف کی مثالوں کے لیے دیکھیے: ایضاً: ص ۸، ۱۸، ۵۲، ۵۳، ۶۴، ۷۷، ۸۷، وغیرہ۔ نیز استاد کی رائے کو ترجیح دینے سے متعلقہ مثالوں کے لیے دیکھیے: ص ۱۳۲، ۱۶۰، وغیرہ۔

کتاب الخراج میں احادیث و آثار اور ان سے استدلال

کتاب الخراج اگرچہ فنی طور پر حدیث کی کتاب نہیں ہے لیکن اس کے باوجود اس میں اَحادیث و آثار بڑی کثرت کے ساتھ روایت کیے گئے ہیں اور ان سے بے شمار مسائل پر استدلال و استشہاد کیا گیا ہے۔ راقم کی تحقیق کے مطابق کتاب الخراج میں مرفوع روایات کی تعداد دو سو تیئیس (۲۲۳) ہے اور آثارِ صحابہ یعنی موقوف روایات کی تعداد دو سو ننانوے (۲۹۹) ہے۔ علاوہ ازیں تابعین سے مروی آثار و اقوال اس کے علاوہ ہیں اور محتاط اندازے کے مطابق ان کی تعداد دو سو (۲۰۰) سے زائد ہے۔[۱۵۸]

یہاں یہ واضح رہے کہ ان روایات کا بیشتر حصہ مالی معاملات سے متعلق ہے جو کہ کتاب کا اصل موضوع ہے۔

۲۔الردّ علی سیر الأوزاعی

امام ابو یوسفؒ کی یہ کتاب بھی مطبوعہ ہے۔ سن ۱۳۵۷ ہجری میں یہ کتاب پہلی مرتبہ درمیانی ضخامت کے کم و بیش ۱۴۰ صفحات پر مشتمل، لجنة إحياء المعارف النعمانية (ہند) کی طرف سے شائع ہوئی۔ پاکستان سے اس کی طباعت ۱۴۲۱ ہجری میں إدارة القرآن والعلوم الإسلامية (کراچی) سے ہوئی۔ محقق کو کتاب کا مخطوط دستیاب نہیں ہوا بلکہ انہوں نے امام شافعی کی کتاب الام کی مدد سے اسے مدون کر کے شائع کیا ہے۔

۱۵۸۔ بعض اہل علم کی تحقیق اس مسئلہ میں مختلف ہے، مثلاً منور حسین چیمہ صاحب کے بقول: "اس میں نبی کریم ﷺ کے تقریباً ۱۵۸ ارشادات اور صحابہ و تابعین کے ۳۳۶ اقوال بیان ہوئے ہیں"۔ دیکھیے: منور حسین چیمہ، "خراج کی تاریخ اور اس موضوع پر تصانیف کا ایک تحقیقی و تقابلی جائزہ"، منہاج، لاہور، ج ۱۵، ش ۴، (اکتوبر۔ دسمبر ۱۹۹۷ء)۔

سببِ تصنیف

امام ابو حنیفہؒ کا طریقہ کار یہ تھا کہ آپ اپنے تلامذہ کو مختلف علوم املاء کرایا کرتے تھے۔ آپ نے "سیر" [۱۵۹] پر بھی اپنے تلامذہ کو ایک کتاب املاء کرائی تھی۔ ان میں سے کسی تلمیذ غالباً امام محمدؒ، کا لکھا ہوا نسخہ امام اَوزاعیؒ (م ۱۵۷ھ) جو اپنے وقت میں دیارِ شام کے سب سے بڑے فقیہ تھے، [۱۶۰] تک پہنچا تو انہوں نے کہا: "اہل عراق کو اس فن میں کیا درک! انہیں تو سیر کا علم ہی نہیں ہے۔ رسول اللہ ﷺ اور آپ کے صحابہ کے غزوات عراق میں نہیں بلکہ شام اور حجاز میں پیش آئے تھے"۔ پھر امام اوزاعیؒ نے امام ابو حنیفہؒ کی سیر کے ردّ میں کتاب لکھی اور اس کے جواب میں مذکورہ بالا کتاب لکھی گئی۔ [۱۶۱]

کتاب کے مندرجات

اس کتاب کے ضمنی مباحث سیر ہی کے موضوع کے گرد گھومتے ہیں، تاہم وضاحت کے لیے ہم یہ کہہ سکتے ہیں کہ اس میں سیر کے درج ذیل ضمنی موضوعات کو زیر بحث لایا گیا ہے:

۱۔ مال غنیمت اور حصص کا بیان

۱۵۹۔ سیر، سیرۃ کی جمع ہے اور اس سے مراد وہ موضوع ہے جس میں مسلمانوں کے غیر مسلموں کے ساتھ تعلقات کی نوعیتوں کو زیر بحث لایا جاتا ہے۔ مثلاً حربی غیر مسلموں سے تعلقات کی نوعیت، معاہدین سے تعلقات کی نوعیت، اہل ذمہ سے تعلقات کی نوعیت، مرتدین سے تعلقات کی نوعیت، باغیوں سے تعلقات کی نوعیت، وغیرہ۔ دیکھیے: سرخسی، المبسوط، ۲/۱۰۔

۱۶۰۔ امام اوزاعیؒ (۸۸۔۱۵۷ھ) کی کنیت ابو عمرو، نام عبد الرحمن اور والد کا نام عمرو تھا۔ آپ فقہ وحدیث کے کبار ائمہ میں سے تھے۔ زرکلی، الأعلام، ۳/۳۲۰۔

۱۶۱۔ دیکھیے: یعقوب بن ابراہیم، ابو یوسفؒ، الردّ علی سیر الأوزاعی، کراچی: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، طبع اول، ۱۴۲۱ھ، ص ۲، ۴۔

۲۔ گھوڑوں کے حصوں کا بیان

۳۔ قیدی عورتوں سے متعلقہ مسائل کا بیان

۴۔ غلاموں سے متعلقہ مسائل کا بیان

۵۔ میدان جنگ میں کفار کے بچوں اور عورتوں کو قتل کرنے سے متعلقہ مسائل کا بیان

۶۔ دارالحرب میں خرید و فروخت سے متعلقہ مسائل کا بیان

۷۔ دارالحرب میں حدود سے متعلقہ مسائل کا بیان

۸۔ دارالحرب میں دشمن کے املاک کی تباہی سے متعلقہ مسائل کا بیان

۹۔ خراج اور جزیہ سے متعلقہ مسائل کا بیان

۱۰۔ مرتد سے متعلقہ مسائل کا بیان

کتاب کا اسلوب بیان

اس کتاب کا اسلوب یہ ہے کہ امام ابویوسفؒ سیر سے متعلقہ کسی مسئلہ کے بارے میں پہلے امام ابوحنیفہؒ کا موقف بیان کرتے ہیں مگر دلائل کی تفصیلات پیش نہیں کرتے، پھر امام اَوزاعی کا نقطہ نظر پیش کرتے ہیں اور ان کے دلائل بھی بیان کر دیتے ہیں اور پھر امام ابوحنیفہؒ کے موقف کو ترجیح دیتے ہوئے ان کے دلائل بیان کرتے ہیں اور امام اَوزاعیؒ کے پیش کردہ دلائل کا عقلی و نقلی دونوں طرح کے دلائل سے رد کرتے ہیں۔ پوری کتاب کا عمومی اسلوب یہی ہے، مگر بعض جگہ اس اسلوب میں فرق بھی پایا جاتا ہے، مثلاً:

۱۔ آپ نے اکثر و بیشتر امام ابوحنیفہؒ ہی کے موقف کو ترجیح دی ہے مگر بعض جگہ امام اَوزاعیؒ کے موقف کو امام ابوحنیفہؒ کے موقف پر ترجیح دی ہے۔[۱۶۲]

۱۶۲۔ اس سلسلہ کی مثالوں کے لیے دیکھیے: ابویوسف، الردّ، ص۹۷، ۹۹، ۱۰۵۔

۲۔ بعض جگہ آپ نے اوزاعیؒ کے دلائل تو پیش کیے ہیں مگر ان پر نقد سے سکوت کیا ہے۔(۱۶۳)

۳۔ بعض جگہ آپ نے مسئلہ تو ذکر کیا ہے مگر اس میں امام اوزاعیؒ کے اختلاف کو پیش نہیں کیا۔(۱۶۴)

۴۔ بعض جگہ آپ نے دونوں اماموں کے نقطہ ہائے نظر کو پیش کر دیا ہے مگر ان دونوں کے درمیان کوئی نقد و محاکمہ نہیں کیا۔(۱۶۵)

نقد و محاکمہ میں سخت لہجہ

اگرچہ یہ کتاب امام ابوحنیفہؒ اور امام اوزاعیؒ کے درمیان کچھ فقہی مسائل کے تقابل / مقارنہ کو پیش کرتی ہے اور ادب و احترام کی حدود کا پاس و لحاظ بھی اس میں کیا گیا ہے، لیکن اس کے باوجود اس حقیقت سے انکار نہیں کیا جا سکتا کہ بعض جگہ امام ابویوسفؒ امام اوزاعیؒ پر نقد کرتے ہوئے سخت لہجہ بھی اختیار کر گئے ہیں؛ مثلاً ایک جگہ آپ امام اوزاعی پر نقد کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

> امام اوزاعی کا یہ قول کہ "ائمہ مسلمین کے ہاں اس مسئلہ میں یہی موقف چلا آرہا ہے" ایسے ہی ہے جیسے اہل حجاز سے بیان کیا جاتا ہے [کہ وہ کہتے ہیں کہ ہمارے ہاں اس پر ایسے ہی عمل چلا آرہا ہے]، یا پھر اوزاعی نے یہ بات شام کے ان "مشائخ" سے اخذ کی ہو گی جنہیں وضو اور تشہد بھی اچھی طرح سے نہیں آتا اور نہ ہی وہ اصول فقہ کو سمجھتے ہیں!" (۱۶۶)

۱۶۳۔ دیکھیے: ایضاً، ص ۱۹، ۹۴۔

۱۶۴۔ دیکھیے: ایضاً، ص ۱۱۱۔

۱۶۵۔ ایضاً، ص ۹۹۔

کتاب الردّ علی سیر الأوزاعی میں احادیث و آثار

اس کتاب میں امام ابو یوسفؒ نے امام ابو حنیفہؒ اور امام اوزاعیؒ کے مابین کچھ اختلافی مسائل میں نقد و محاکمہ کیا ہے اور اس سلسلہ میں دونوں طرف سے پیش کی جانے والی دلیلوں جن میں زیادہ تعداد احادیث و آثار کی ہے، پیش کی گئی ہیں۔ اس کتاب میں احادیث کو باقاعدہ روایت کرنے کی بجائے زیادہ تر ان کا کوئی معروف جملہ یا مطلوب حصہ بیان کر کے پوری روایت کی طرف اشارہ کر دیا جاتا ہے اور اس کے بعد اس میں موجود فقہی مباحث پر نقد و نظر شروع ہو جاتا ہے۔ تاہم ایک محتاط اندازے کے مطابق دو سو کے قریب احکامی روایات (بشمول مرفوع و موقوف) اس کتاب میں موجود ہیں جو موضوعِ کتاب کی مناسبت سے زیادہ تر مغازی و سیر ہی کی قبیل سے ہیں۔

علاوہ ازیں اس کتاب میں حدیث و سنت سے استدلال کے سلسلہ میں کچھ اصولی مباحث بھی ہیں جن کی وجہ سے اس کتاب کی اہمیت بہت بڑھ جاتی ہے، اس لیے کہ وہ اصولی مباحث امام ابو یوسفؒ یا دیگر عراقی فقہاء کی مطبوعہ کتب میں کم ہی ملتے ہیں۔ (۱۶۷)

۳۔ اختلاف أبی حنیفة و ابن أبی لیلیٰ

ابن ابی لیلیٰؒ دراصل کوفہ کی ایک بہت بڑی علمی شخصیت تھی۔ آپ کا نام و نسب یہ ہے: محمد بن عبد الرحمن بن ابی لیلیٰ۔ آپ سن ۷۴ ہجری کو پیدا ہوئے اور ۱۴۸ ہجری میں کوفہ میں فوت ہوئے۔ آپ مسلسل ۳۳ سال پہلے بنو امیہ کی طرف سے، پھر بنو عباسیہ کی طرف سے، کوفہ کے قاضی رہے۔ آپ کا شمار بھی أھل الرأی میں ہوتا ہے۔ (۱۶۸)

۱۶۶۔ ایضاً، ص ۲۱۔ اس سلسلہ میں مزید مثالوں کے لیے دیکھیے: ایضاً، ص ۱۱، ۲۴، ۲۷، ۳۷، ۴۷، ۵۵، ۷۲۔

۱۶۷۔ ان اصولی مباحث کو اگلے باب میں بیان کیا جائے گا۔

امام ابو یوسفؒ پہلے ابن ابی لیلیٰؒ کے پاس حصول علم کے لیے جایا کرتے تھے، نو سال تک یہ سلسلہ تعلیم جاری رہا۔ پھر آپ ابن ابی لیلیٰؒ کو چھوڑ کر امام ابو حنیفہؒ کی مجلس علم میں شامل ہو گئے۔[١٦٩] آپ نے اپنے شیخ ابن ابی لیلیٰؒ کی مجلس کو کیوں چھوڑا؟ اس کی دو وجوہات بیان کی جاتی ہیں:

١۔ ایک وجہ یہ بتائی جاتی ہے کہ ایک مرتبہ ابو یوسفؒ اپنے شیخ ابن ابی لیلیٰؒ کے ساتھ ایک شخص کی شادی میں شریک تھے۔ جب شیرینی تقسیم ہوئی تو ابو یوسفؒ نے بھی اسے حاصل کیا مگر ان کے شیخ نے اس پر سخت ناپسندیدگی کا اظہار کیا اور کہا: کیا تم جانتے نہیں کہ یہ حلال نہیں ہے۔ پھر ابو یوسفؒ امام ابو حنیفہؒ کے پاس آئے اور ان سے اسی مسئلہ میں ان کی رائے دریافت کی تو امام ابو حنیفہؒ نے فرمایا کہ اس میں کوئی حرج نہیں ہے، اس لیے کہ ہمیں اس سلسلہ میں یہ حدیث پہنچی ہے کہ نبی کریم ﷺ کے دور میں ایک انصاری صحابی کی شادی کے موقع پر کھجوریں تقسیم کی گئیں تو آپ ﷺ نے انہیں تناول فرمایا اور اپنے اصحاب کو بھی اس کی اجازت دی کہ وہ انہیں حاصل کر لیں۔ اسی طرح ہمیں یہ حدیث پہنچی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے حج کے موقع پر سو اونٹ قربان کیے اور اور ہر اونٹ سے ایک گوشت کا ٹکڑا لیا اور پھر فرمایا کہ جو ان اونٹوں کا گوشت کاٹنا چاہے وہ کاٹ سکتا ہے۔ لہٰذا یہ اور اس جیسی نوعیت کے چیزیں ہبہ کی قبیل سے ہیں جو شرعاً مستحسن ہیں۔ یہ سن کر ابو یوسفؒ پر دونوں

١٦٨۔ زرکلی، الأعلام، ج٦، ص١٨٩۔

١٦٩۔ سرخسی، المبسوط، ٣٠/٢٣٢۔

اماموں کی فقہی بصیرت کا فرق واضح ہوا تو وہ امام ابو حنیفہؒ کی مجلس میں چلے آئے۔ (۱۷۰)

۲۔ دوسری وجہ یہ بیان کی جاتی ہے کہ امام ابو یوسفؒ امام زفرؒ جو کہ امام ابو حنیفہؒ کے شاگرد تھے، سے مناظرے کیا کرتے تھے اور ان مناظروں میں ابو یوسفؒ کے لیے وہ فرق واضح ہوا جو ابن ابی لیلیٰؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے مابین پایا جاتا تھا، تو انہوں نے ابو حنیفہؒ کی مجلس کو اختیار کر لیا۔ (۱۷۱)

پھر اس کے بعد انہیں یہ بات اچھی لگی کہ وہ ان مسائل کو مرتب کریں جن میں ابو حنیفہؒ اور ابن ابی لیلیٰؒ کے مابین اختلاف رائے ہے۔ چنانچہ انہوں نے یہ کتاب تصنیف فرمائی۔ امام محمدؒ نے ان سے یہ مسائل اخذ کیے اور انہیں ابو یوسفؒ کی سند سے روایت کیا، البتہ انہوں نے اس میں بعض ان مسائل کا اضافہ بھی کر دیا جو انہوں نے ابو یوسفؒ کے علاوہ کسی اور سے سنے تھے۔ اصل تصنیف تو ابو یوسفؒ کی ہے، لیکن تالیف کے اعتبار سے اس کی نسبت امام محمد شیبانیؒ کی طرف کی جاتی ہے۔ (۱۷۲)

کتاب کے مندرجات

زیر بحث کتاب کے مندرجات اس کی فہرست کی ترتیب کے مطابق درج ذیل ہیں:

۱۔ غصب کا بیان

۲۔ عیب میں اختلاف کا بیان

۳۔ کچے میوے کی بیع کا بیان

۱۷۰۔ ایضاً۔

۱۷۱۔ سرخسی، المبسوط، ۳۰/۲۳۲۔

۱۷۲۔ ایضاً۔

۴۔ بیع مضاربہ کا بیان
۵۔ بیع سلم کا بیان
۶۔ مزارعت کا بیان
۷۔ دعویٰ اور صلح کا بیان
۸۔ صدقہ اور ہبہ کا بیان
۹۔ ودیعت (امانت) کا بیان
۱۰۔ گرو (رہن) کا بیان
۱۱۔ قرض میں حوالہ اور کفالہ کا بیان
۱۲۔ قرض (کے بعض دیگر مسائل) کا بیان
۱۳۔ قسموں کا بیان
۱۴۔ وصیت کا بیان
۱۵۔ وراثت کا بیان
۱۶۔ وصی حضرات کا بیان
۱۷۔ شراکت، عتق (آزادی) وغیرہ کا بیان
۱۸۔ مکاتب کا بیان
۱۹۔ قسموں (سے متعلق کچھ اضافی مسائل) کا بیان
۲۰۔ ادھار اور اناج کا بیان
۲۱۔ مزدور اور اجرت کا بیان
۲۲۔ تقسیم
۲۳۔ نماز کا بیان

۲۴۔ خوف کی نماز کا بیان

۲۵۔ زکوٰۃ کا بیان

۲۶۔ روزوں کا بیان

۲۷۔ حج کا بیان

۲۸۔ دیت کا بیان

۲۹۔ چوری کا بیان

۳۰۔ قضاء کا بیان

۳۱۔ تہمت کا بیان

۳۲۔ نکاح کا بیان

۳۳۔ طلاق کا بیان

۳۴۔ حدود کا بیان۔ (۱۷۳)

کتاب کا اسلوبِ بیان

اس کتاب کا اسلوب یہ ہے کہ امام ابویوسفؒ اختلافی فقہی مسائل میں سے کسی مسئلہ کے بارے میں پہلے امام ابو حنیفہؒ کا موقف بیان کرتے ہیں، پھر ساتھ ہی اپنی رائے بھی بتادیتے ہیں جو بالعموم یہ ہوتی ہے کہ میں بھی اس سے اتفاق کرتا ہوں، پھر آپ قاضی ابن ابی لیلیٰؒ کا نقطہ نظر پیش کرتے ہیں اور ساتھ ہی ان کے دلائل بھی بیان کر دیتے ہیں۔ پھر اس کے بعد آپ ابن ابی لیلیٰؒ کے موقف کی علمی کمزوری واضح کرتے ہیں

۱۷۳۔ یعقوب بن ابراہیم، ابویوسفؒ، إختلاف أبی حنیفة و ابن أبی لیلیٰ، مصر: مطبعةالوفاء، طبع ۱۳۵۷ھ / ہند: لجنة إحیاء المعارف النعمانیة، طبع ۱۳۵۷ھ، ص ۲۲۷۔

اور امام ابو حنیفہؒ کے موقف کو ترجیح دیتے ہوئے ان کے دلائل اور طرز استدلال بیان کرتے ہیں۔

پوری کتاب کا عمومی اسلوب یہی ہے، مگر بعض جگہ اس اسلوب میں فرق بھی پایا جاتا ہے، مثلاً:

۱۔ امام ابو یوسفؒ نے اپنے دونوں اساتذہ (یعنی ابو حنیفہؒ اور ابن ابی لیلیٰؒ) کے اختلافی مسائل کا محاکمہ کرتے ہوئے زیادہ تر فقہی مسائل میں ابن ابی لیلیٰؒ کے موقف کو کمزور ثابت کیا ہے، تاہم یہ بھی حقیقت ہے کہ اسی کتاب میں تقریباً ۵۰ سے زائد مسائل میں آپ نے ابن ابی لیلیٰؒ کی رائے کو ترجیح دی ہے اور اگر کتاب میں شامل کل مسائل سے اس کا تناسب بیان کیا جائے تو کہا جاسکتا ہے کہ کم و بیش ایک چوتھائی فقہی مسائل میں آپ نے ابن ابی لیلیٰؒ کے موقف کو ابو حنیفہؒ کے موقف پر ترجیح دی ہے۔[۱۷۴] جن مسائل میں آپ نے ابن ابی لیلیٰؒ کے موقف کو ترجیح دی ہے ان میں سے پانچ مسئلے ایسے ہیں جن میں آپ نے بعد میں امام ابو حنیفہؒ کی رائے کی طرف رجوع کر لیا تھا۔[۱۷۵]

۱۷۴۔ مثلاً دیکھیے: ابو یوسفؒ، اختلاف أبی حنیفة و ابن أبی لیلیٰ، ص ۱۰، ۱۳، ۱۷، ۲۲، ۲۴، ۲۶، ۲۸، ۳۴، ۴۲، ۴۶، ۵۶، ۵۷، ۶۱، ۶۳، ۶۵، ۶۸، ۶۹، ۷۰، ۷۲، ۷۴، ۷۶، ۷۸، ۸۳، ۸۴، ۸۵، ۱۰۶، ۱۱۰، ۱۱۸، ۱۲۱، ۲۱۵، ۱۲۷، ۱۲۹، ۱۳۶، ۱۳۹، ۱۴۴، ۱۴۶، ۱۴۷، ۱۴۸، ۱۵۱، ۱۵۸، ۱۵۹، ۱۶۰، ۱۸۰، ۱۸۴، ۱۹۳، ۲۰۶، ۲۰۷، ۲۱۰۔ مقالہ نگار نے اس کتاب کے بغور مطالعہ کے بعد مذکورہ صفحات کی نشاندہی کی ہے کہ جہاں ایسی مثالیں موجود ہیں جن کا متن میں دعویٰ کیا گیا ہے۔

۱۷۵۔ یہ کتاب امام محمدؒ نے امام ابو یوسفؒ سے روایت کی تھی، اس لیے ان پانچ میں سے تین مسائل کو تو

۲۔ ابو یوسفؒ نے امام ابو حنیفہؒ کے موقف کو جہاں بھی ترجیح دی ہے، ساتھ اس کے دلائل بھی پیش کیے ہیں مگر بعض مسائل میں ابو حنیفہؒ کو ترجیح تو دی ہے مگر ان کے مستدل (دلیل) کو ذکر نہیں کیا اور نہ ہی اپنی طرف سے کوئی دلیل پیش کی ہے۔[۱۷۶]

۳۔ بعض مسائل میں آپ نے کسی کو ترجیح نہیں دی بلکہ سکوت اختیار کیا ہے۔[۱۷۷]

۴۔ اس کتاب میں زیادہ تر وہی مسائل بیان ہوئے ہیں جن میں دونوں اماموں کا اختلاف ہے جیسا کہ کتاب کے نام سے بھی واضح ہے، مگر ابو یوسفؒ نے ساتھ ساتھ کچھ ایسے مسائل کی نشاندہی بھی فرمائی ہے جو دونوں ائمہ کے درمیان متفق ہیں۔[۱۷۸]

زیر نظر کتاب میں احادیث و آثار

اس کتاب میں راقم کے شمار کے مطابق ایک کم ایک سو روایات ہیں جن میں سے بائیس ۲۲ مرفوع اور ۷۷ موقوف ہیں۔

امام محمدؒ نے اسی کتاب میں ذکر کر دیا ہے، دیکھیے: ابو یوسفؒ، اختلاف أبی حنیفة و ابن أبی لیلیٰ، ص ۱۵۲، ۱۵۷، ۲۰۰۔ البتہ دو مسئلوں میں آپ کے رجوع کی وضاحت کتاب کے محقق (ابو الوفاء افغانیؒ) نے حاشیہ میں حوالہ کے ساتھ بیان کر دی ہے، دیکھیے: ایضاً، ص ۱۴، ۸۴۔

۱۷۶۔ ابو یوسفؒ، اختلاف أبی حنیفة و ابن أبی لیلیٰ، ص ۹، ۱۱، ۱۹، ۲۰، ۲۸، ۲۶، ۵۰، ۵۱۔

۱۷۷۔ ایضاً، ص ۴۵، ص ۱۱۵ تا ۱۱۹۔

۱۷۸۔ ایضاً، ص ۱۵، ۱۷، ۵۲، ۶۳، ۲۱۵۔

۴۔ کتاب الآثار (مسند ابی حنیفةؒ)

اس بحث کے آغاز میں امام ابو یوسفؒ کی تصنیفات کے حوالے سے یہ ذکر کیا جا چکا ہے کہ آپ کی تصنیفات میں سے ایک الآثار بھی ہے اور اسے مسند أبی حنیفة بھی کہا جاتا ہے۔ یہ کتاب بڑے سائز کے ۲۶۲ صفحات پر مشتمل ہے اور بیروت وغیرہ سے شائع ہو چکی ہے۔[۱۷۹]

کتاب الآثار کے سلسلہ میں ایک غلط فہمی یہ پائی جاتی ہے کہ بعض لوگ اسے فقہ حنفی کی احکامی احادیث کا مصدر سمجھتے ہیں، حالانکہ حنفی فقہاء نے جن احکامی روایات سے استدلال کیا ہے، وہ الآثار کے علاوہ ان کی دیگر کتب میں بھی موجود ہیں۔

اس کتاب میں امام ابو یوسفؒ نے ان روایات کو جمع کرنے کی کوشش کی ہے جو انہوں نے اپنے شیخ امام ابو حنیفہؒ سے سنی ہیں اور جن سے انہوں نے اپنے فقہی مسائل میں استدلال کیا ہے۔ یہ کل ۱۰۶۷ حدیثیں ہیں جن میں مرفوع، موقوف، مقطوع اور متصل و منقطع وغیرہ ہر طرح کی احادیث شامل ہیں۔

راقم الحروف کی تحقیق کے مطابق اس کتاب میں کل ۱۰۶۷ روایات میں سے ۲۲۱ مرفوع احادیث ہیں اور ۳۳۰ موقوف احادیث (آثار) ہیں۔ اس کے علاوہ باقی تعداد تابعین کے آثار کی ہے۔

کتاب کی ابواب بندی / مندرجات

کتاب کی ابواب بندی / مندرجات (جو مصنف نے خود نہیں بلکہ بعد میں محقق ابو الوفاء افغانی نے کی ہے) سے بخوبی اندازہ ہوتا ہے کہ اس میں زیادہ تر فقہی و احکامی نوعیت ہی کی روایات ہیں۔ اس ابواب بندی پر ایک نظر ڈالنا مفید ہوگا:

۱۷۹۔ دیکھیے: ابو یوسف، کتاب الآثار، بیروت: دار الکتب العلمیة، س ن۔

۱۔ باب الوضوء
۲۔ باب الغسل من الجنابة
۳۔ باب المسح علی الخفین
۴۔ باب التیمم
۵۔ باب الاذان
۶۔ باب افتتاح الصلوٰة
۷۔ باب السھو
۸۔ باب صلاة العیدین
۹۔ باب فی الاضحیٰ
۱۰۔ باب صلوٰة الخوف
۱۱۔ باب فی غسل المیت وکفنہ
۱۲۔ باب الزکوٰة
۱۳۔ باب المناسک
۱۴۔ باب لبس المحرم وطیبہ
۱۵۔ باب القران ومایجب علیہ من الطواف والسعی
۱۶۔ باب التمتع
۱۷۔ باب المحصر
۱۸۔ باب الصید
۱۹۔ باب الطلاق
۲۰۔ باب الخیار
۲۱۔ باب العدة
۲۲۔ باب الایلاء
۲۳۔ باب الظہار
۲۴۔ باب المتعة
۲۵۔ باب اللعان
۲۶۔ باب فی العزل
۲۷۔ باب القضاء
۲۸۔ باب فی الفرائض
۲۹۔ باب فی الوصایا
۳۰۔ باب فی الصیام
۳۱۔ باب فی البیوع والسلف
۳۲۔ باب فی المزارعة
۳۳۔ باب فی المکاتب والمدبر وأم الولد
۳۴۔ باب الغزو والجیش
۳۵۔ باب الدیات
۳۶۔ باب الأشربة
۳۷۔ باب فی لبس الحریر والذھب
۳۸۔ باب فی الخضاب والأخذ من اللحیة

۳۹۔ باب فی الذبائح والجبن۔ (۱۸۰)

امام محمدؒ کی تصنیفات میں ذخیرۂ حدیث

اب ذیل میں امام محمدؒ کی مطبوعہ و دستیاب کتب میں موجود احادیث کا ایک جائزہ لیا جاتا ہے۔

۱۔ کتاب الأصل (المبسوط)

امام محمدؒ کی یہ تالیف فقہ حنفی کی اَساس ہے، اسی لیے اسے الأصل (اَساس) کہا جاتا ہے، ورنہ اس کتاب کی جامعیت کی وجہ سے اسے المبسوط بھی کہا جاتا ہے، مگر افسوس کہ اس کتاب کا ایک بڑا حصہ ماضی قریب تک لوگوں کی نظر سے اوجھل رہا۔ اب حال ہی میں اس کی مکمل اشاعت ڈاکٹر محمد بوینوکالن کی تحقیق سے قطر کی وزارت اوقاف نے شائع کی ہے۔ ان سے پہلے اس کتاب کا ایک بڑا حصہ یعنی کتاب الطھارۃ سے کتاب البیوع تک، لجنۃ الإحیاء المعارف النعمانیۃ (حیدر آباد دکن) سے مولانا ابو الوفا افغانی صاحب کی تحقیق سے شائع ہوا، جو اَوسط درجہ کی پانچ جلدوں اور کم و بیش دو ہزار پانچ سو (۲۵۰۰) صفحات پر محیط ہے۔ (۱۸۱)

یہ کتاب (یعنی الأصل) امام محمدؒ کی جامع ترین فقہی کتاب ہے جس میں انہوں نے فقہ کے ہر موضوع سے متعلقہ سیکڑوں سوالات کے قرآن و سنت اور اجتہاد و قیاس کی روشنی میں جواب دیے ہیں۔ یہ کتاب ایک خاص فقہی اسلوب میں لکھی گئی ہے اور وہ اسلوب یہ

۱۸۰۔ ابو یوسف، کتاب الآثار، ص ۲۴۳۔

۱۸۱۔ راقم نے اپنی تحقیق کی بنیاد اسی نسخہ پر رکھی ہے اس لیے کہ کوئی اور مکمل نسخہ اس وقت تک دستیاب نہ ہو سکا تھا۔

ہے کہ امام محمدؒ کے شاگرد ابو سلیمان الجوزجانیؒ آپ سے فقہی سوالات کرتے ہیں، اور آپ ان کے جواب دیتے ہیں۔ سوال و جواب کا یہ سلسلہ تقریباً[۱۸۲] تمام فقہی ابواب پر محیط ہے اور ہر باب کی ذیل میں سائل نے اتنے سوال کیے ہیں جتنے اس دور کے تناظر میں اس کے لیے ممکن تھے اور امام محمدؒ نے اپنی علمی استعداد کے مطابق ان سب کے جواب دیئے ہیں۔ اس کتاب میں معروضی و تقدیری ہر نوع کے بیسیوں سوالات امام محمدؒ کے شاگرد الجوزجانی آپؒ کے سامنے اٹھاتے گئے اور آپ ان کے جواب دیتے گئے اور ظاہر ہے اس طرح یہ فقہی کتاب معرضِ وجود میں آئی۔

سوال و جواب میں امام محمدؒ کا اسلوب ایک عالم کی طرح جواب دینے کی حد تک محدود ہے یعنی آپ سائل کے جواب میں اختصار اور جامعیت کے ساتھ اور بعض اوقات ہاں یا نہ میں جواب دے دیتے ہیں مگر اپنے استدلال کا ماخذ و مصدر (یعنی نصوص یا ماخذِ اجتہاد وغیرہ) بالعموم ذکر نہیں کرتے اور نہ ہی سائل اس پر اصرار کرتا ہے، البتہ بعض اوقات آپ اپنے ماخذ کی از خود نشاندہی بھی کر دیتے ہیں اور بعض اوقات خود سائل اپنی وضاحت کے لیے ماخذ کا سوال کر لیتا ہے، بالخصوص جب اسے کوئی شبہ و اعتراض لاحق ہوتا ہے، تو اس کی تشفی و توضیح کے لیے آپ مزید وضاحت کر دیتے ہیں۔

کتاب کے مطالعہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ سائل کوئی عامی نہیں بلکہ خود بھی صاحب علم ہے، تاہم سائل کا مقصود یہ نظر آتا ہے کہ وہ اپنے استاد امام محمدؒ سے تمام فقہی مسائل پر حنفی نقطۂ نظر سے رائے لینا چاہتا ہے تاکہ دلائل کی تفصیلات میں جائے بغیر فقہ حنفی کو مرتب کر لیا جائے اور شاید ایسا اس لیے کیا گیا کہ اس طرح فقہ حنفی کے مسائل کو اختصار

۱۸۲۔ تقریباً کا لفظ اس لیے استعمال کیا گیا ہے کہ بعض جگہ یہ اسلوب موجود نہیں، مثلاً تیسری جلد میں سوال و جواب کا انداز کم ہے بلکہ شروع سے ص ۴۰۶ تک سوال و جواب کا انداز موجود نہیں۔ پھر صفحہ ۴۰۶ سے ۵۲۶ (یعنی آخر) تک سوال و جواب کا اسلوب موجود ہے۔

وجامعیت کے ساتھ عامیوں کے لیے پیش کرنا مطلوب تھا اور اس مقصد کے لیے امام محمدؒ اور جوزجانیؒ دونوں پہلے سے متفق دکھائی دیتے ہیں۔

زیر نظر کتاب میں محتاط اندازے کے مطابق کم و بیش ایک ہزار سے زائد احکامی احادیث و آثار موجود ہیں [۱۸۳] جس کی کچھ تفصیل حسب ذیل ہے۔

پہلی جلد میں مرفوع احادیث ۲۴ اور آثار ۲۶ ہیں۔ دوسری جلد میں مرفوع احادیث ۴۳، اور آثار ۳۸ ہیں۔ تیسری جلد میں مرفوع احادیث ۲۰، اور آثار ۲۴ ہیں۔ چوتھی جلد میں مرفوع احادیث ۲۰ اور آثار ۷۷ ہیں۔

اس طرح گویا پہلی چار جلدوں (کتاب الطہارۃ سے کتاب البیوع) میں ۱۰۷ مرفوع احادیث اور ۱۶۵ آثار موجود ہیں۔[۱۸۴]

۱۸۳۔ اس سلسلہ میں مزید تفصیل کے لیے دیکھیے راقم الحروف کا مقالہ بعنوان: "امام شیبانیؒ کا استنباطِ احکام کے لیے حدیث سے استدلال: کتاب الاصل کی روشنی میں ایک تنقیدی مطالعہ"، فکر و نظر، اسلام آباد، جلد ۴۷، شمارہ ۱، (جولائی۔ستمبر ۲۰۰۹)۔ راقم نے بوینو کالن کا نسخہ دستیاب ہونے سے پہلے ناقص نسخہ کے مطالعہ کی بنیاد پر کی گئی تحقیق کی روشنی میں یہ رائے قائم کی تھی مگر بعد میں بوینو کالن کا نسخہ دستیاب ہونے کے بعد اس کا مقدمہ پڑھا تو معلوم ہوا کہ محقق کی تحقیق کے مطابق اس میں کل ایک ہزار چھ سو بتیس (۱۶۳۲) احادیث و آثار پائے جاتے ہیں جن میں تکرار بھی ہے مگر، بقول محقق، نہایت کم۔ (دیکھیے: بوینو کالن، مقدمہ (برائے کتاب الأصل)، قطر: وزارتِ اوقاف، ص ۱۹۷)، لیکن محقق نے احادیث و آثار کی حد بندی نہیں کی۔

۱۸۴۔ یہ وہ تعداد ہے جو راقم نے اپنے مطالعہ کی روشنی میں ذکر کی ہے، اب اگر کوئی محقق بوینو کالن کے نسخہ کو بنیاد بنا کر مزید تحقیق کرے تو وہ مرفوع اور موقوف کی علیحدہ تعداد متعین کر سکتا ہے۔

۲۔کتاب الآثار

جس طرح امام ابو یوسفؒ نے امام ابو حنیفہؒ سے مروی روایات کو مرتب کیا، اسی طرح یہ کام چند دیگر اہل علم کے علاوہ امام محمدؒ نے بھی کیا ہے۔ امام محمدؒ کا یہ کام بھی الآثار کے نام سے معروف ہے اور اس میں بھی زیادہ تر وہی روایات ہیں جو امام ابو یوسفؒ کی آثار میں ہیں۔ اور ان دونوں کی روایات کی کل تعداد بھی قریب قریب ہے یعنی امام ابو یوسفؒ کی آثار میں ۱۰۶۷ روایات ہیں جبکہ امام محمدؒ کی آثار میں مرفوع، موقوف اور مقطوع سب ملا کر کل ۹۱۶ روایات موجود ہیں۔(۱۸۵)

ان دونوں کتبِ الآثار میں احادیث و آثار کا بڑا حصہ امام ابو حنیفہؒ کی سند سے روایت کیا گیا ہے۔

۳۔کتاب الحجّة علی أهل المدینة

یہ امام محمدؒ کی معرکۃ الآراء کتاب ہے۔ اس میں آپ نے اپنے اور اہل مدینہ کے فقہی مسائل میں اختلافات اور ان کے متعلقہ دلائل پر بڑی تفصیل سے بات کی ہے۔ اس میں آپ نے اپنے شیخ ابو حنیفہؒ اور ان کے علاوہ دیگر شیوخ سے بھی اَحکامی احادیث کا ایک بڑا حصہ روایت کیا ہے۔ افسوس کہ یہ کتاب مکمل دستیاب نہ ہو سکی بلکہ غالباً نصف سے کچھ کم حصہ محققین کو دستیاب ہو سکا جو پانچ بڑے سائز کی جلدوں میں سید مہدی حسن کیلانیؒ کی تحقیق وحواشی کے ساتھ زینت طبع سے آراستہ ہو چکا ہے۔(۱۸۶)

۱۸۵۔ یہ شمار الرحیم اکیڈمی (کراچی) کے طبع کردہ نسخہ کے مطابق ہے۔

۱۸۶۔ حیدر آباد دکن: مطبعة المعارف الشرقیة، ۱۹۶۵ء۔

اس مطبوعہ نسخہ کی ہر جلد اوسطاً ٦٠٠ صفحات پر محیط ہے اور ہر تین صفحات پر اوسطاً دو حدیثیں موجود ہیں اور یوں اس نسخہ کے ناقص ہونے کے باوجود کم و بیش ایک سے دو ہزار مرفوع و موقوف احادیث کا ذخیرہ اس میں موجود ہے، تاہم اس ذخیرہ میں عراقیوں کی مستدل احادیث کے پہلو بہ پہلو حجازیوں کی مستدل احادیث بھی موجود ہیں۔

راقم الحروف کی تحقیق کے مطابق اس کتاب کی جلد دوم میں ٧٥ اَحادیث اور ١٥١ آثار ہیں، جب کہ جلد سوم میں ٣٧، اَحادیث اور ٥٧ آثار ہیں اور جلد چہارم میں ٢٤ اَحادیث اور ٦٤ آثار ہیں۔[١٨٧]

٤۔ الجامع الکبیر

یہ کتاب صرف فقہی مسائل بتاتی ہے اور دلائل سے تعرض نہیں کرتی، اس لیے اس میں آیات اور اَحادیث موجود نہیں ہیں۔ تاہم فقہی مسائل بیان کرتے ہوئے امام ابویوسفؒ اور امام محمدؒ کے پیش نظر دلائل ضرور ہوتے تھے۔ بطور ثبوت اس کتاب کے مسائل کا امام محمدؒ کی کتاب الآثار، اور الأصل وغیرہ سے تقابل کیا جاسکتا ہے۔ ورنہ امام سرخسیؒ کی المبسوط اور دیگر کتبِ فقہ حنفی بھی دیکھی جاسکتی ہیں۔

٥۔ الجامع الصغیر

الجامع الکبیر کی طرح اس میں بھی دلائل ذکر کیے بغیر محض فقہی مسائل سے تعرض کیا گیا ہے۔ یہ الجامع الکبیر کی نسبت چھوٹی کتاب ہے اور اس میں ١٥٣٢ مسائل کا احاطہ کیا گیا ہے۔[١٨٨]

١٨٧۔ پہلی جلد کی احادیث و آثار بھی راقم نے شمار کیے تھے مگر سوئے اتفاق کہ وہ نوٹس کہیں گم ہو گئے ہیں۔ یہ وہ تعداد ہے جس سے کوفی فقہاء نے استدلال کیا ہے جبکہ حجازی ذخیرہ حدیث کو یہاں شمار نہیں کیا گیا۔ علاوہ ازیں ان میں ایک سو سے زائد وہ احادیث ہیں جو امام ابو حنیفہؒ سے روایت کی گئی ہیں۔

٦۔ الزيادات

اس میں وہ فقہی مسائل بیان کیے گئے ہیں جو الجامع الکبیر (اور مصنف کی دیگر تالیفات) میں بیان ہونے سے رہ گئے تھے۔ اس میں الجامع الکبیر کے طریقہ کار کی پیروی کی گئی ہے اور یہ بھی الجامع الکبیر کی طرح دلائل کے ذکر سے خالی ہے۔

٧۔ زيادة الزيادات

اس کتاب میں وہ مسائل ہیں جو زیادات میں بھی نہ آسکے تھے جیسا کہ اس کے نام ہی سے واضح ہے اور اس میں بھی دلائل کا کوئی ذکر نہیں۔

٨۔ السير الصغير

اس کتاب میں کل ۴۰ روایات ہیں۔ ڈاکٹر محمود احمد غازی مرحوم کے تحقیق و ترجمہ شدہ نسخے[۱۸۹] کے مطابق پہلے باب، جس کا عنوان مذکور نہیں، میں صرف تیس (۳۰) اَحادیث ہیں۔ پہلی حدیث امام ابو حنیفہؒ سے سنداً نقل کی گئی ہے جبکہ بقیہ احادیث میں سند نہیں۔ شاید کتاب کی دیگر احادیث کی بھی وہی سند ہو جو پہلی حدیث کی ہے۔ آگے چند موقوف روایات ہیں اور اس طرح یہ کل ۴۰ روایات ہیں۔

٩۔ السير الكبير

اس کا اصل متن مقالہ نگار کو دستیاب نہیں ہو سکا، البتہ امام سرخسی کی شرح

۱۸۸۔ واضح رہے کہ الجامع الصغیر کے فقہی مسائل ابویوسفؒ از ابو حنیفہؒ کی سند سے روایت کیے گئے ہیں، اسی لیے اسے الجامع الصغیر کہا جاتا ہے جب کہ الجامع الکبیر کو امام محمدؒ نے امام ابویوسفؒ کی سند کے بغیر خود مستقل طور پر تالیف کیا ہے، اس لیے اسے الجامع الکبیر کہا جاتا ہے۔

۱۸۹۔ یہ نسخہ ادارہ تحقیقات اسلامی، اسلام آباد سے شائع شدہ ہے۔

السیر الکبیر کے ساتھ یہ تین جلدوں میں مطبوع موجود ہے۔ اس کتاب میں بھی احادیث کا ایک گراں قدر ذخیرہ موجود ہے جس کا اندازہ اس بات سے لگایا جاسکتا ہے کہ اس کی پہلی جلد کے پہلے نصف یعنی ۱۸۴ صفحات تک ۱۸۲ احادیث موجود ہیں۔

۱۰۔الاکتساب فی الرزق المستطاب

محققین نے امام محمدؒ کی تالیفات میں مذکورہ بالا کتاب کا شمار بھی کیا ہے۔ اسے امام سرخسیؒ نے اپنی المبسوط میں شامل کیا ہے اور اس کی شرح بھی کی ہے۔ اس میں بھی اپنے موضوع سے متعلقہ چند ایک احادیث و آثار موجود ہیں۔

۱۱۔مؤطأ محمدؒ

امام محمدؒ کو امام مالکؒ کی شاگردی کا شرف بھی حاصل ہے۔ چنانچہ آپ نے امام مالکؒ کی مؤطأ کو خود بھی روایت کیا ہے اور اپنے روایت کردہ نسخہ میں آپ نے جابجا امام مالکؒ سے فقہی اختلافات بھی کیے ہیں اور اس دوران بعض مواقع پر آپ نے اپنی اور اپنے شیخ کی آراء کا اضافہ بھی کیا ہے، نیز بعض جگہ اپنے مکتب فکر کی تائید میں کئی احادیث و آثار کا اضافہ بھی کیا ہے۔[190]

اس کتاب سے کم از کم یہ اندازہ ضرور ہوتا ہے کہ حجازیوں کا ذخیرہ حدیث جو مؤطأ مالکؒ کی شکل میں تھا، دوسری صدی ہجری کے نصف آخر میں عراقیوں کی دسترس میں آچکا تھا۔ جبکہ حجازیوں کے پاس عراقیوں کا مکمل ذخیرہ حدیث نہیں تھا۔ اس سے یہ دعویٰ خلافِ

۱۹۰۔ بعض جگہ اپنے شیخ سے فقہی اختلاف بھی کیا ہے مثلاً دیکھیے: بذیل حدیث/اثر نمبر، ۱۳۵، ۱۷۰، ۲۹۴، ۳۲۵، ۳۳۷، ۴۰۳، ۴۹۵، ۵۰۲، ۵۳۰، ۵۶۶، ۶۲۸، ۷۲۲، ۷۸۶، ۷۹۶، ۸۳۲، ۸۴۰۔
(المؤطأ، بروایت امام محمد، تحقیق: استاد عبدالوهاب عبداللطیف، بیروت: المکتبة العلمیة)

حقیقت یا مبالغہ پر مبنی نہیں رہ جاتا کہ فقہ حنفی کے مدوّن امام محمدؒ کے دور میں عراقیوں کے پاس حجازیوں سے زیادہ ذخیرہ حدیث موجود تھا اور انہوں نے اس ذخیرہ میں سے صرف انہیں احادیث کو قبول کیا جو ان کے صحت واستناد کے معیار / اصولوں کے مطابق تھیں اور جو اس کے مطابق نہیں تھیں، انہیں ردّ کر دیا۔ آئندہ باب میں ان اصولوں کو زیر بحث لایا جائے گا۔

باب ۳

عِراقی مکتبِ فکر اور نقدِ روایات

(چند اہم اصولوں کا جائزہ)

۱۔ حجیتِ حدیث / خبر واحد اور عراقی فقہاء

۲۔ نقدِ حدیث / خبر واحد کے اہم عِراقی اصول

۳۔ خبر واحد اور قیاس کا باہمی تعارض اور فقہاء عراق

فصل ۱

حجیتِ حدیث / خبر واحد[1] اور عراقی فقہاء

حجیتِ حدیث اور علماءِ اہل سنت

اس بات میں کوئی شک و شبہ نہیں کہ علماءِ اہل سنت کے ہاں نبی کریم ﷺ کی حدیث و سنت کا وہ پہلو جو شرعی (دینی) مسائل سے تعلق رکھتا ہے، بالاتفاق حجتِ شرعیہ تسلیم کیا جاتا ہے۔ البتہ یہ الگ بات ہے کہ کسی حدیث کے شرعی[2] ہونے میں، یا اس کے ثبوت کے طریقوں، یا متعارض روایات میں سے کسی حدیث کے ترجیح کے اصولوں یا حدیث سے فہم و استنباط کے ضابطوں میں اہل سنت کے ہاں اختلافِ رائے رہا ہے، لیکن اس اختلاف

۱۔ عراقی فقہاء نے اپنی کتابوں میں جو احادیث روایت کی ہیں، (جیسا کہ گزشتہ صفحات میں اس کی ایک جھلک دکھائی گئی ہے)، وہ واضح طور پر اس بات کی دلیل ہیں کہ ان کے ہاں حدیث حجت ہے گو کہ حدیث کی صحت و ضعف اور اس سے فقہی استدلال کے سلسلہ میں بعض اصولوں میں دیگر اہل علم کے ساتھ ان کا اختلاف پایا جاتا ہے، جس کی نشاندہی آئندہ صفحات میں کی جائے گی۔ یہاں موضوع کی اہمیت کے پیش نظر صاحبین کی کتابوں کی روشنی میں چند ایسی مثالیں پیش کی جائیں گی جن سے یہ واضح ہو گا کہ دیگر فقہی مسالک کی طرح حنفی مسلک میں بھی حدیث، خواہ وہ خبر واحد ہی کیوں نہ ہو، کی حجیت کو بہت زیادہ اہمیت دی گئی ہے۔ خبر واحد کی حجیت کے سلسلہ میں مزید تفصیل کے لیے حنفی اصولیوں کی کتبِ اصول میں "السنۃ" کی بحث ملاحظہ کی جاسکتی ہے۔

۲۔ یعنی وہ حدیث سنن الھدیٰ (تشریعی سنت) کی قبیل سے ہے یا سنن العادۃ (غیر تشریعی سنت) کی قبیل سے، جیسا کہ طب وغیرہ کے باب میں یہ اختلاف اہل علم کے ہاں معروف ہے۔

کی بنیاد پر کسی فقیہ نے کبھی بھی کلی طور پر حدیث کے مصدرِ شرع نہ ہونے کی رائے اختیار نہیں کی۔

یہی وجہ ہے کہ امام ابو حنیفہؒ اور آپ کے معاصر کبار علماء و فقہاء خواہ ان کا تعلق عراق سے تھا، یا حجاز سے، یا شام سے، سبھی نے فقہی آراء قائم کرتے وقت حدیث کو بنیادی اہمیت دی ہے اور اسے قرآن مجید کی طرح حجت اور مصدرِ شرع تسلیم کیا ہے، گو کہ ثبوت، فضیلت اور رُتبہ کے اعتبار سے اس کا درجہ قرآن کے بعد ہے۔ دیگر مصادر کی طرح صاحبین کی کتابوں میں بھی اس کی بہت سی مثالیں موجود ہیں، مثلاً صاحبین اپنی تصنیفات میں بہت سے مقامات پر فقہاء کے مابین پائے جانے والے فقہی اختلافِ رائے کی نشاندہی کرتے ہوئے ان کے اَدلّہ کی طرف بھی اشارہ کرتے ہیں اور بتاتے ہیں کہ یہ اختلاف کس آیت یا کس حدیث کی بنیاد پر ہے اور ایک فقیہ نے جو رائے اختیار کی ہے، وہ کس بنیاد پر کی ہے اور اختلاف کرنے والے فقیہ کے پاس کیا دلیل ہے۔ اس طرح کے مقامات پر قرآنِ مجید سے استدلال کی مثالیں تو کم ہیں[۳] مگر اَحادیث و آثار سے استدلال کی مثالیں بہت زیادہ ہیں۔

بطور نمونہ ذیل میں اس سلسلہ کی ایک واضح مثال ملاحظہ فرمائیں:

مرتد سے توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا یا بغیر مطالبہ کیے اسے قتل کی سزا دی جائے گی؟

۳۔ مثلاً امام ابو یوسفؒ کی کتاب: اختلاف أبی حنیفة و ابن أبی لیلیٰ میں اس سلسلہ کی صرف تین مثالیں ہیں، مثلاً دیکھیے: ص۱۱۵، ۱۴۱، ۱۹۶۔ اسی طرح ان کی کتاب الخراج میں بھی اس سلسلہ میں چند ہی مثالیں ملتی ہیں، مثلاً دیکھیے: ص، ۱۸، ۴، ۲۱، ۲۳، ۳۶، ۱۹۴، ۲۰۲۔ یہی صورت حال آپ کی کتاب الردّ علی سیر الأوزاعی میں ہے، مثلاً دیکھیے: ص۶۶، ص۸۴، ۸۵۔ نیز یہی نسبت امام محمدؒ کی کتابوں میں دکھائی دیتی ہے۔

اس مسئلہ میں اہل علم کا اختلاف ہے اور یہ اختلاف روایات کی بنیاد پر ہے یعنی دونوں طرف کے اہل علم کے پاس اپنے اپنے موقف پر روایات موجود ہیں جیسا کہ امام ابویوسفؒ لکھتے ہیں:

وكل قد روى في ذلک آثارا واحتج بها... [۴] (ہر فریق نے اس سلسلہ میں کچھ آثار [یعنی مرفوع و موقوف دونوں طرح کی مرویات] کو روایت کیا ہے اور ان سے استدلال کیا ہے)۔

اس کے بعد آپ نے دونوں طرف سے اہل علم کی ان مستدل روایات کو نقل کیا ہے جن کی بنیاد پر یہ اختلاف رائے پیدا ہوا ہے اور پھر ان میں سے ایک فریق کی طرف اپنا رجحان ظاہر کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں:

فبهذه الأحاديث يحتج من رأى من الفقهاء- وهم كثير- الإستتابة وأحسن ما سمعنا في ذلك، والله أعلم، أن يستتابوا فان تابوا و إلا ضربت أعناقهم على ما جاء من الأحاديث المشهورة وما كان عليه من أدركناه من الفقهاء [۵]

جن فقہاء نے یہ رائے اختیار کی ہے کہ [مرتد سے] توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا، ان کی تعداد زیادہ ہے اور انہوں نے ان اَحادیث [جو ابویوسفؒ نے اس سلسلہ میں پہلے ذکر کر دی ہیں] سے استدلال کیا ہے۔ اس سلسلہ میں سب سے عمدہ بات جو ہم نے سنی ہے وہ یہ ہے کہ توبہ کا مطالبہ کیا جائے گا۔ اگر تو وہ توبہ کر

۴۔ ابویوسفؒ، الخراج، ص ۱۷۹۔

۵۔ ایضاً، ص ۱۸۰۔ اس سلسلہ کی ایک اور واضح مثال کے لیے دیکھیے: ص ۲۰۴۔

لے تو ٹھیک ورنہ مرتد ہونے والوں کی گردن ماری جائے گی، جیسا کہ احادیث مشہورہ میں وارد ہوا ہے اور یہی وہ رائے ہے جس پر ہم نے فقہاء کو پایا ہے۔

فقہ حنفی کے مؤسس امام ابو حنیفہؒ اور حجیتِ حدیث / خبر واحد[۶]

صاحبین نے اپنی تصنیفات میں کئی ایک فقہی مسائل کے استنباط واستشہاد کے لیے اپنے شیخ امام ابو حنیفہؒ سے بھی حدیثیں روایت کی ہیں جو اس کا بات کا بین ثبوت ہے کہ امام ابو حنیفہؒ فقہی مسائل میں حدیث سے رہنمائی لیتے تھے اور حدیث کو حجت مانتے تھے۔ بلکہ بعض جگہ تو صاحبین نے صاف لکھا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کی اس مسئلہ میں یہ رائے ہے اور ان کے پاس اس کی دلیل فلاں حدیث ہے مثلاً زمین اور باغات کو بٹائی (یعنی تہائی، چوتھائی وغیرہ) پر دیا جاسکتا ہے یا نہیں، اس مسئلہ کا ذکر کرتے ہوئے ابو یوسفؒ لکھتے ہیں کہ اس میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ امام ابو حنیفہؒ اور بعض اور فقہاء تو اسے کسی صورت بھی درست نہیں سمجھتے۔ پھر آپ ان فقہاء کے دلائل کا ذکر کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

فکان أبو حنیفة ومن کره المساقاة یحتج بهذا الحدیث ویقول: هذه إجارة فاسدة مجهولة، وکانوا یحتجون أیضا فی [کراهة] المزارعة بالثلث والربع بحدیث جابر عن رسول اللهﷺ

۶۔ اس سلسلہ میں امام صاحب کے فضائل ومناقب پر لکھنے والے تمام اہل علم نے یہ بات لکھی ہے کہ آپ اپنے فقہی استدلالات میں حدیث کو بنیادی اہمیت دیتے تھے اور اس سلسلہ میں آپ سے مروی کچھ صریح اقوال بھی پیش کیے جاتے ہیں۔ ان اقوال کا ایک اہم مصدر آپ کی طرف منسوب کتاب العالم و المتعلم (تحقیق: محمد رواس قلعہ جی، عبدالوھاب ندوی، حلب: مکتبة الھدٰی، طبع اول ۱۹۷۲) بھی ہے۔ آئندہ سطور میں راقم نے اس سلسلہ میں صاحبین کی مطبوعہ کتابوں سے چند مثالیں پیش کی ہیں جن سے اس کی مزید تائید ہوتی ہے۔

أنه كره المزارعة بالثلث والربع(٧)

امام ابو حنیفہؒ اور ان کے علاوہ وہ فقہاء جو بٹائی پر باغ [اور کھیت وغیرہ] دینے کو ناپسند کرتے ہیں، وہ اس [یعنی رافع بن خدیجؓ کی] حدیث سے استدلال کرتے ہیں اور کہتے ہیں کہ یہ اجارہ فاسدہ مجہولہ ہے۔ اسی طرح یہ تہائی اور چوتھائی پر مزارعت کے عدمِ جواز پر حضرت جابرؓ سے مروی حدیث سے بھی استدلال کرتے ہیں جس میں ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے تہائی اور چوتھائی پر مزارعت کو ناپسند فرمایا ہے۔

اسی طرح مردہ زمین کی آبادکاری کے حوالے سے ایک حدیث میں مطلق طور پر یہ مذکور ہے: من أحيا أرضا ميتة فهي له(٨)

"جس نے مردہ زمین کو آباد کیا، وہی اس کا مالک ہو جائے گا"۔

لیکن امام ابو حنیفہؒ اس مسئلہ میں ایک قید اور شرط کا اضافہ کرتے ہیں، وہ یہ کہ مردہ زمین کو امام وقت کی اجازت کے ساتھ آباد کیا جائے تو تب آبادکار اس کا مالک قرار پائے گا، ورنہ نہیں، جیسا کہ امام ابو یوسفؒ امام ابو حنیفہؒ کی اس رائے کو بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں کہ

وقد كان أبو حنيفة رَحِمَهُ اللهُ يقول: من أحيا أرضا مواتا فهي لَهُ إِذَا أجازه الإمام. ومن أحيا أرضا مواتا بغير إذن الإمام فليست لَهُ وللإمام أن يخرجها من يده ويصنع فيها ما رأى من

٧۔ ابو یوسفؒ، الخراج، ص ٨٨، ٨٩۔

٨۔ احمد بن حنبل، المسند، (عن جابرؓ عن النبی ﷺ مرفوعاً)، ج ٣، ص ٣٣٨۔

إجارة والإقطاع وغير ذلک[9]

امام ابوحنیفہؒ فرماتے تھے: اگر امام کی اجازت حاصل ہو جائے تو جو کوئی بھی کسی افتادہ زمین کو آباد کر لے وہ زمین اس کی ملک بن جائے گی۔ مگر کوئی فرد کسی افتادہ زمین کی آبادکاری امام کی اجازت کے بغیر کر لے تو وہ زمین اس کی ملکیت نہیں بن جائے گی اور امام کو یہ اختیار حاصل رہے گا کہ اسے اس فرد کے قبضہ سے نکال لے اور اسے کرایہ پر دینے یا بطور جاگیر کسی کے حوالے کر دینے یا اس زمین کے ساتھ کچھ اور کرنے کا بھی اسے اختیار ہے۔

اس پر بعض لوگوں کو شبہ ہوا کہ شاید یہ رائے اوپر مذکور حدیث کے خلاف ہے تو انہوں نے امام ابویوسفؒ سے اس سلسلہ میں استفسار کیا جس کا اظہار امام ابویوسفؒ نے ان الفاظ میں کیا ہے:

قيل لأبي يوسف: ما ينبغي لأبي حنيفة أن يكون قد قَالَ هذا إلا من شيء لأن الحديث قد جَاءَ عن النبي ﷺ أنه قَالَ:(من أحيا أرضا مواتا فهي لَهُ) فبين لنا ذلک الشيء فإنا نرجو أن تكون قد سَمِعتَ منه فِي هذا شيئا يحتج به[10]

مجھ سے کہا گیا ہے کہ ابوحنیفہؒ کی شان سے بعید ہے کہ انہوں نے یہ بات بغیر کسی دلیل کے کہہ دی ہو کیونکہ نبی ﷺ سے ایک حدیث منقول ہے کہ آپؐ نے فرمایا ہے: ”جس نے کوئی مردہ زمین آباد کی تو وہ اس کے لیے ہے“، لہٰذا

۹۔ ابویوسف، الخراج، ص ۶۴۔

۱۰۔ ایضاً۔

تم ان کی وہ دلیل ہم پر واضح کرو۔ ہمارا خیال ہے کہ تم نے ضرور ان سے کوئی ایسی بات سنی ہوگی جسے وہ اس سلسلہ میں دلیل بناتے رہے ہوں گے۔

چنانچہ ابو یوسفؒ اس استفسار کا جواب دیتے ہوئے لکھتے ہیں:

حجته فِي ذلک أن يقول:الإحياء لا يكون إلا بإذن الإمام۔ أرأيت رجلين أراد كل واحد منهما أن يختار موضعا واحدا وكل واحد منهما منع صاحبه، أيهما أحق به ؟ أرأيت إن أراد رجل أن يحيى أرضا ميتة بفناء رجل وهو مقر أن لا حق لَهُ فيها فَقَالَ: لا تحيها فإنها بفنائی وذلک يضرنی۔ فإنما جعل أبو حنيفة إذن الإمام فِي ذلک هاهنا فصلا بين الناس، فإذا أذن الإمام فِي ذلک لإنسان كان لَهُ أن يحيها؛ وكان ذلک الإذن جائزا مستقيما وإذا منع الإمام أحدا كان ذلک المنع جائزا ولم يكن بين الناس التشاح فِي الموضع الواحد ولا الضرار فيه مَعَ إذن الإمام ومنعه۔ وليس ما قَالَ أبو حنيفة يرد الأثر إنما رد الأثر أن يقول: وإن أحياها بإذن الإمام فليست لَهُ، فأما من يقول هی لَهُ فهذا اتباع الأثر ولكن بإذن الإمام ليكون إنه فصلا فيما بينهم من خصوماتهم وإضرار بعضهم ببعض[11]

۱۱۔ ایضاً۔

اس سلسلہ میں ان [یعنی ابو حنیفہؒ] کی دلیل یہ ہے کہ "زمین کی آبادکاری امام کی اجازت کے بغیر نہیں ہو سکتی"۔ اگر دو آدمی ہوں اور ان میں سے ہر ایک، ایک ہی جگہ کو [آبادکاری کے لیے] منتخب کرنا چاہے، اور ان میں سے ہر ایک دوسرے کو ایسا کرنے سے روکے تو تمہارا کیا خیال ہے، ان دونوں میں سے کون اس جگہ کا زیادہ حق دار ہو گا۔ کوئی شخص اگر کسی دوسرے آدمی کے گھر کے سامنے واقع افتادہ زمین کی آبادکاری عمل میں لانا چاہے، اور اس آدمی کو اس کا اقرار بھی ہو کہ وہ اس زمین پر کوئی حق نہیں رکھتا، مگر وہ اِس شخص سے کہے کہ اس کو آباد نہ کر کیوں کہ یہ میرے گھر کے سامنے واقع ہے اور اس کی آبادکاری مجھ کو نقصان پہنچائے گی تو اس کے بارے میں تمہاری کیا رائے ہے؟ حقیقت یہ ہے کہ ابو حنیفہؒ نے اس بات میں امام کی اجازت لوگوں کے درمیان نزاع ختم کرنے کے خیال سے ضروری قرار دی ہے۔ جب امام اس بارے میں کسی آدمی کو اجازت دے دے تو اسے آبادکاری کا اختیار مل جائے گا۔ یہ اجازت دینا مناسب اور جائز بات ہے۔ اگر امام کسی فرد کو ایسا کرنے سے روک دے تو یہ روکنا بھی درست ہو گا۔ امام کی اجازت یا ممانعت کی صورت میں لوگوں کے درمیان ایک ہی جگہ کے سلسلہ میں نہ کشمکش کی نوبت آئے گی اور نہ ایک دوسرے کو ضرر رسانی کی۔ شیخ ابو حنیفہؒ نے جو بات کہی ہے وہ اس باب میں مروی آثار کو ردّ نہیں کرتی۔ حدیث کا ردّ تب ہوتا جب وہ یہ کہتے کہ "اگر وہ اس زمین کو امام کی اجازت سے آباد کرے تو بھی وہ اس کی ملکیت نہیں بنے گی"۔ اب جو یہ کہتا ہے کہ [اس صورت میں] زمین اس فرد کی ملکیت ہو جائے گی تو یہ کہنا اس اثر [حدیث] کا اتباع ہوا۔ اضافہ صرف امام کی

اجازت ضروری قرار دینے کا کیا گیا ہے تاکہ لوگوں کے باہمی نزاعات کا سدّباب ہو اور ایک دوسرے کو ضرر رسانی کی نوبت نہ آئے۔

امام ابو حنیفہؒ کی زیر نظر مسئلہ میں رائے اور اتباعِ حدیث کی نوعیت واضح کر دینے کے باوجود امام ابو یوسفؒ نے اس مسئلہ میں تھوڑی سی مختلف رائے اختیار کی ہے، جیسا کہ ابو یوسفؒ فرماتے ہیں:

أما أنا فأرى إِذَا لم يكنِ فيه ضرر عَلَى أحد ولا لأحد فيه خصومة أن إذن رَسُول الله ﷺ جائز إِلَى يوم القيامة فإذا جَاءَ الضرر فهو عَلَى الحديث: وليس لعرق ظالم حق[۱۲]

باوجود اس کے میری رائے یہی ہے کہ ایسی شکل میں جب کہ احیاء سے کسی کو کسی قسم کا نقصان نہ پہنچ رہا ہو اور نہ کوئی اس کے خلاف عذر دار ہو، رسول اللہ ﷺ کی (دی ہوئی) اجازت قیامت تک کام آتی رہے گی۔ لیکن اگر ضرر رسانی کی صورت پیدا ہو جائے تو اس کا علاج اس حدیث کی روشنی میں کیا جائے گا جس میں ہے کہ "ظلم کرنے والے کی محنت کا کوئی حق نہیں"۔

خلاصہ کلام یہ کہ امام ابو حنیفہؒ کی رائے میں مردہ زمین کی آبادکاری سے پہلے حکومتِ وقت کی اجازت ضروری ہے جبکہ امام ابو یوسفؒ کی رائے میں خود نبی کریم ﷺ کی اس سلسلہ میں اجازت کافی ہے، حکومتِ وقت کی اجازت کی کوئی ضرورت نہیں، البتہ نزاع کی صورت میں دیگر احادیث کے مطابق فیصلہ کیا جائے گا۔

۱۲۔ ایضاً۔

امام ابو یوسفؒ اور حجیتِ حدیث

امام ابو یوسفؒ کی تصنیفات کے مطالعہ سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ امام ابو یوسفؒ کے نزدیک حدیثِ نبویؐ بھی قرآن مجید کی طرح حجتِ شرعیہ اور مصدرِ قانونِ اسلامی ہے۔ یہی وجہ ہے کہ آپ کی صرف کتاب الخراج ہی کو اگر دیکھا جائے تو معلوم ہو گا کہ اس میں مصنف نے تقریباً ۲۲۳ مرفوع روایات نقل کی ہیں اور ان سے بیسیوں اَحکامی مسائل پر استدلال کیا ہے۔ یہ روایات پوری کتاب میں بکھری ہوئی ہیں اور ہر ہر صفحے پر اس بات کی مثالیں موجود ہیں کہ امام ابو یوسفؒ حدیث کو فقہی مسائل میں نمایاں اہمیت دیتے ہیں۔ یہی صورتحال آپ کی دیگر تصنیفات میں بھی پائی جاتی ہے جس کی تفصیل پچھلے باب میں گزر چکی ہے۔ امام ابو یوسفؒ فقہی واحکامی مسائل میں حدیث سے کس طرح استدلال کرتے ہیں، ذیل میں اس سلسلہ کی ایک واضح مثال ملاحظہ فرمائیں۔

کسی چشمے یا کنویں وغیرہ کے مالک کے لیے یہ جائز ہے کہ وہ کسی ایسے شخص کو اپنے زیر ملکیت پانی سے روکے اور پانی دینے کی قیمت وصول کرے جو اس پانی سے اپنے کھیت اور باغات سیراب کرنا چاہتا ہو لیکن اگر کوئی مسافر ہو تو اسے یا اس کے جانور کو پانی لینے سے روکنا اس کے لیے جائز نہیں۔ اس مسئلہ کی تفصیلات بیان کرتے ہوئے امام ابو یوسفؒ لکھتے ہیں کہ

> ولیس لصاحب العین والقناة والبئر والنهر أن یمنع الماء من ابن السبیل لما جاءَ فِی ذلک من الحدیث والآثار وله أن یمنع سقی الزرع والنخل والشجر والکرم من قبل أن هذا لم یجیء فیه حدیث وهو یضر بصاحبه فأما الحیوان والمواشی والإبل

والدواب فلیس لَهُ أن یمنع من ذلک[۱۳]

جو شخص کسی چشمے، کنویں، نہر وغیرہ کا مالک ہو اس کے لیے جائز نہیں کہ وہ کسی مسافر کو اس سے پانی پینے سے منع کرے، کیونکہ اس سلسلہ میں احادیث و آثار موجود ہیں۔ البتہ وہ شخص لوگوں کو اپنے کھیت، درخت اور کھجور اور انگور کو سیراب کرنے سے روک سکتا ہے، اس لیے کہ ایک تو اس سلسلہ میں ممانعت کی کوئی حدیث نہیں ہے اور دوسرا یہ کہ یہ چیز اصل مالک کو ضرر پہنچاتی ہے اور جہاں تک جانوروں/مویشیوں کو پانی پلانے سے روکنے کا مسئلہ ہے، تو اس سلسلہ میں واضح رہے کہ اصل مالک کو جانوروں کو پانی سے روکنے کا کوئی حق نہیں ہے۔

یہاں آپ نے عام پینے کے لیے پانی لینے اور کھیت کھلیان کی سیرابی کے لیے پانی لینے میں فرق کیا ہے اور اس کی وجہ یہ بیان کی ہے کہ

وفصل ما بین هذین الأحادیث التی جآء ت فی ذلک والسنة[۱۴]

ان دونوں چیزوں میں فرق کرنے کی وجہ وہ سنت اور احادیث ہیں جو اس سلسلہ میں وارد ہوئی ہیں۔

اس کے بعد آپ نے کئی ایسی احادیث کا ذکر کیا ہے جن میں (مسافروں وغیرہ کو) پانی پینے سے روکنے کی سخت مذمت کی گئی ہے، مثلاً آپ کی روایت کردہ ایک حدیث[۱۵] میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا:

۱۳۔ ایضاً، ص ۹۶۔

۱۴۔ ایضاً۔

المسلمون شرکاء فی ثلاث: المآء والکلأ والنار۔[16] (مسلمان تین چیزوں میں شریک ہیں؛ پانی، چارہ اور آگ)۔

امام محمدؒ اور حجیتِ حدیث

اپنے پیش رو اصحاب کی طرح امام محمدؒ کے ہاں بھی قرآن مجید کے بعد دیگر مصادرِ فقہ کے مقابلہ میں حدیث و سنت ہی کو مصدر اصلی کی حیثیت حاصل تھی۔ امام محمدؒ کی تصنیفات میں ذکر کردہ ذخیرۂ حدیث اس بات کا بین ثبوت ہے۔ علاوہ ازیں امام محمدؒ خود بیان کرتے ہیں کہ

لا یستقیم العمل بالحدیث الا بالرأی ولا یستقیم العمل بالرأی الا بالحدیث[17]

حدیث پر درست عمل رائے (غور و فکر) کے بغیر ممکن نہیں اور رائے پر عمل اس وقت درست نہیں ہو سکتا جب تک کہ اس رائے کی بنیاد حدیث پر نہ ہو۔

اسی طرح امام شافعیؒ جو امام محمدؒ سے نسبتِ تلمذ رکھتے ہیں، امام محمدؒ کے حوالے سے فرماتے ہیں:

۱۵۔ ایضاً۔

۱۶۔ ایضاً۔ واضح رہے کہ امام ابو یوسفؒ کی ذکر کردہ یہ روایات حدیث کے دیگر مجموعہ جات میں بھی بعد میں آنے والے محدثین نے روایت کی ہیں، بطور مثال زیر نظر روایت ہی کے لیے دیکھیے: سلیمان بن اشعث السجستانی، ابوداؤد، سنن أبی داؤد، کتاب البیوع، باب فی منع الماء، ریاض: مکتبة دار السلام، طبع ۱۹۹۶ء؛ محمد بن یزید القزوینی، ابن ماجہ (م ۲۷۳ھ)، سنن ابن ماجة، کتاب الأحکام، باب المسلمون شرکاء فی ثلاث، ریاض: مکتبہ دار السلام، طبع ۱۹۹۶ء۔

۱۷۔ سرخسی، أصول السرخسی، ج ۲، ص ۱۱۳۔

امام محمدؒ کا فقہی اصول یہ ہے کہ فقہ کے کسی مسئلے میں خبر لازم یا قیاس کے بغیر کوئی بات نہیں کی جا سکتی۔(۱۸)

اصول السرخسی میں امام سرخسیؒ نے نقل کیا ہے کہ امام محمدؒ فرماتے ہیں:

فقہ چار قسم کی ہے: جو قرآن اور اس کے مشابہ چیز میں موجود ہے، جو سنتِ رسولؐ اور اس جیسی مشابہ چیز میں موجود ہے، جو صحابہؓ کے اقوال و آثار اور ان کے مشابہ چیز میں موجود ہے۔ اور وہ جسے مسلمان اچھا خیال کریں اور جو اس کے مشابہ ہو۔(۱۹)

حافظ ابن عبد البرؒ نے بھی اسی طرح کا قول امام محمدؒ سے نقل کیا ہے کہ

[امام محمدؒ کے بقول:] علم کی چار اقسام ہیں: (۱) وہ جو کتاب اللہ میں ہو، یا اس کے مشابہ ہو۔ (۲) جو سنت رسولؐ میں ہو یا اس کے مشابہ ہو۔ (۳) وہ جس پر صحابہؓ کا اجماع ہو اور جو اس کے مشابہ ہو، اسی طرح جب کسی مسئلے میں صحابہ کا اختلاف ہو تو ان سب کے اقوال کو چھوڑ کر کسی اور کا قول نہ لیا جائے۔ چنانچہ جب ہم کسی صحابی کے قول کو اختیار کر لیں تو وہ ایک علم ہے جس پر ہم اس کے مشابہ مسئلے کو قیاس کریں گے۔ (۴) اور وہ جسے عام فقہاءِ اسلام نے مستحسن سمجھا ہو اور جو اس کے مشابہ ہو اور اس کی کوئی نظیر ہو۔(۲۰)

۱۸۔ محمد بن ادریس شافعیؒ (م ۲۰۴ھ)، کتاب الأم، مصر، مطبعۃ بولاق، ج ۷، ص ۲۸۰؛ دسوقی، حیاتِ امام محمدؒ، ص ۲۴۷۔

۱۹۔ سرخسیؒ، أصول السرخسی، ج ۱، ص ۳۲۸۔ امام محمدؒ کے ہاں دیگر فقہی اصول ر ادلّہ کی تفصیل کے لیے دیکھیے: دسوقی، حیاتِ امام محمدؒ، ص ۲۴۵ تا ۲۴۷؛ بوینو کالن، مقدمۃ الأصل۔

۲۰۔ ابن عبد البرؒ، جامع بیان العلم و فضلہ، ص ۱۰۹۔

صاحبین کا حدیث کی بنیاد پر اپنے شیخ سے فقہی اختلاف

اس بات میں کسی شک کی گنجائش نہیں کہ امام ابو حنیفہؒ اور ان کے تلامذہ کے ہاں اصول و اَدِلّہ پر اتفاق رائے کے باوجود بہت سی جزئیات میں اختلافِ رائے بھی پیدا ہو جاتا تھا۔ اس اختلافِ رائے میں دیگر اَدلّہ (مصادرِ فقہ) کے مقابلہ میں اَحادیث و آثار کو بھی بہت زیادہ دخل رہا ہے، مثلاً اگر کسی مسئلہ کے بارے میں امام ابو حنیفہؒ کو کوئی روایت نہیں ملی اور انہوں نے قیاس (رائی) سے کوئی رائے دی، مگر صاحبین میں سے کسی کو ایسی روایت مل گئی جو ان کے شیخ کے قیاس کے برعکس تھی تو انہوں نے اس حدیث کی بنیاد پر امام صاحبؒ سے اختلاف بھی کیا ہے۔ اس لیے کہ امام ابو حنیفہؒ بالاتفاق ۱۵۰ھ میں فوت ہوئے جبکہ امام ابو یوسفؒ آپ سے ۳۲ سال بعد یعنی ۱۸۲ھ میں فوت ہوئے[۲۱] اور امام محمد بن حسنؒ تقریباً ۳۹ سال بعد یعنی ۱۸۹ھ میں فوت ہوئے۔

امام ابو حنیفہؒ کی وفات کے بعد تیس سے چالیس سال کا یہ عرصہ حدیث کی جمع و تدوین کے حوالے سے صاحبین کے لیے بہت اہمیت اختیار کر گیا تھا۔ خود صاحبین کو اس دوران کئی مرتبہ حجاز جانے اور امام مالکؒ اور ان کے اصحاب و تلامذہ سے تبادلہ خیال کرنے کا اتفاق ہوا۔ امام محمدؒ تو تین سال تک امام مالکؒ کے ہاں ٹھہرے رہے اور ان سے مؤطأ کا درس لیا اور اسے خود روایت بھی کیا۔ اس طرح ان تین سے چار دہائیوں میں کئی ایسی احکامی احادیث بہت نمایاں ہو کر صاحبین کے سامنے آگئیں جو اس سے پہلے ان کے شیخ ابو حنیفہؒ کے سامنے یقیناً نہیں آسکی تھیں۔ علاوہ ازیں بعض روایات جو امام ابو حنیفہؒ کے دور میں مضبوط سندوں اور قابل اطمینان راویوں کے واسطے سے نقل نہ ہوئی تھیں، صاحبین کے اَدوار میں

۲۱۔ دیکھیے: زرکلی، الأعلام، ج۹، ص ۲۵۲۔

ان کی کئی مضبوط اور قابل وثوق سندیں بھی سامنے آگئیں۔ چنانچہ یہی وجہ ہے کہ صاحبین اور ان کے شیخ کے مابین کئی فقہی اختلافات کی بنیاد یہی احادیث ہیں۔ (٢٢)

آئندہ سطور میں امام ابویوسف اور امام محمدؒ سے اس سلسلہ کی چند مثالیں پیش کی جاتی ہیں جن سے اندازہ ہو گا کہ عراقی فقہاء کے ہاں احادیث و آثار کو اختلاف رائے میں اہم اور مرکزی حیثیت حاصل تھی۔

امام ابویوسفؒ کی تصنیفات سے چند مثالیں

١۔ مال غنیمت میں سے گھڑ سوار کو پیادہ کے مقابلہ میں کتنا حصہ ملے گا؟ اس مسئلہ میں امام ابویوسفؒ اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے لکھتے ہیں: "گھڑ سوار کو تین حصے ملیں گے: دو اس کے گھوڑے کے لیے اور ایک اس کے لیے، جبکہ پیادہ کو ایک حصہ ملے گا، کیونکہ اَحادیث و آثار میں اسی طرح مذکور ہے"۔ (٢٣)

٢٢۔ کئی محققین نے یہ بات لکھی ہے کہ صاحبین کا احادیث کی بنیاد پر اپنے شیخ امام ابو حنیفہؒ سے جن مسائل میں اختلاف پایا جاتا ہے، ان سے قطعاً یہ ثابت نہیں ہوتا کہ وہ حدیث کے ردّ و قبول کے سلسلہ میں اپنے شیخ کے اصولوں سے انحراف کر گئے تھے، جیسا کہ بعض مستشرقین کا اس بارے میں یہی خیال ہے، بلکہ حقیقت یہ ہے کہ انہوں نے ان احادیث کو اپنے شیخ کے متعین کردہ اصولوں ہی کی روشنی میں قبول کیا اور شیخ سے اختلاف کیا۔ یہ اختلاف گویا اصولی نوعیت کا نہیں تھا بلکہ صوری اور تطبیقی نوعیت کا تھا۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: بلتا جی، مناهج التشريع، ١/٤٠٤۔٤٢٠؛ بوینوکالن، مقدمة الأصل، ص١٩٤، نجات اللہ صدیقی، کتاب الخراج (اُردو ترجمہ)، ص٩۔

٢٣۔ ابویوسفؒ، الخراج، ص١٨۔

پھر آپ نے ان اَحادیث وآثار کو ذکر بھی کیا ہے اور پھر امام ابوحنیفہؒ کی رائے ذکر کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں کہ

كان الفقيه المقدم أبو حنيفة رَحِمَهُ اللهُ تعالى يقول: للرجل سهم وللفرس سهم وقَالَ: لا أفضل بهيمة عَلَى رجل مسلم ويحتج بما: حَدَّثَنَا عن زكريا بن الحارث عن المنذر بن أبى خميصة الهمدانى أن عاملا لعمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنْهُ قسم فِي بعض الشام للفارس سهم وللراجل سهم، فرفع ذلك إِلَى عمر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ فسلمه وأجازه. فكان أبو حنيفة يأخذ بهذا الحديث ويجعل للفرس سهما وللراجل سهما وما جَاء من الأحاديث والآثار أن للفرس سهمين وللراجل سهما أكثر من ذلك وأوثق والعامة عليه ليس هذا عَلَى وجه التفضيل ولو كان عَلَى وجه التفضيل ما كان ينبغى أن يكون للفرس سهم وللراجل سهم لأنه قد سوى بهيمة برجل مسلم إنما هذا عَلَى أن يكون عدة الرجل أكثر من عدة الآخر، وليرغب الناس فِي ارتباط الخيل فِي سبيل الله- ألا ترى أن سهم الفرس إنما يرد عَلَى صاحب الفرس فلا يكون للفرس دونه-[۲۴]

۲۴- ایضاً، ص ۱۹-

فقیہ اعظم ابوحنیفہؒ فرمایا کرتے تھے: ''آدمی کے لیے ایک حصہ ہے اور گھوڑے کے لیے بھی ایک حصہ''۔ نیز وہ کہتے تھے کہ ''میں ایک جانور کو ایک مسلمان آدمی سے افضل قرار نہیں دے سکتا''۔ اپنی دلیل کے طور پر وہ یہ حدیث بیان کرتے تھے جو انہوں نے بروایت زکریا بن حارث، بروایت منذر بن ابوخمیصہ ہمدانی ہم سے بیان کی کہ ''عمر بن خطابؓ کے ایک عامل نے شام کے کسی علاقہ میں سوار کو ایک حصہ اور پیادہ کو ایک حصہ دیا۔ یہ بات عمرؓ کے سامنے پیش کی گئی تو آپ نے اسے جائز قرار دیا''۔ ابوحنیفہؒ اسی روایت کی بنیاد پر گھوڑے کے لیے ایک حصہ اور آدمی کے لیے بھی ایک حصہ دینے کے قائل تھے لیکن جن احادیث و آثار میں گھوڑے کے لیے دو حصے اور آدمی کے لیے ایک حصہ مذکور ہے، ان کی تعداد زیادہ ہے اور وہ اس حدیث سے زیادہ مستند ہیں اور عام طور پر اسی مسلک کو اختیار کیا گیا ہے۔ اس کی وجہ یہ نہیں کہ جانور کو آدمی پر فضیلت دی جائے، اگر فضیلت کا لحاظ ہوتا تو یہ بھی نامناسب ہوتا کہ گھوڑے کے لیے بھی ایک حصہ ہو اور آدمی کے لیے بھی ایک، کیونکہ یہ شکل بھی ایک جانور اور ایک مسلمان آدمی کو مساوی درجہ دیتی ہے۔

دراصل اس مسلک کی بنا اس بات پر ہے کہ ایک آدمی کے پاس سامانِ حرب دوسرے (پیدل) آدمی سے زیادہ ہوتا ہے (تقسیم میں اس تفریق کا) منشاء یہ ہے کہ لوگوں کو راہِ خدا کے لیے گھوڑے تیار رکھنے کی طرف رغبت ہو۔ ظاہر ہے کہ گھوڑے کا حصہ بھی اس کے مالک ہی کو ملتا ہے نہ کہ گھوڑے کو۔

اپنے شیخ سے اختلافِ رائے رکھنے کے باوجود آپ اس مسئلہ میں توسع سمجھتے ہیں، اسی لیے آپ نے یہ مسئلہ ذکر کرنے کے بعد خلیفۂ وقت کو لکھا ہے کہ

فخذ یا أمیر المؤمنین بأی القولین رأیتَ واعمل بما تری إنه أفضل وأخیر للمسلمین فإن ذلک موسع علیک إن شاء الله تعالی[(۲۵)]

امیر المومنین! آپ ان دونوں میں سے جس رائے کو مناسب سمجھیں، اختیار کریں۔ جو پالیسی آپ کو مسلمانوں کے حق میں بہتر اور مفید نظر آئے، اسے اختیار کیجیے کیونکہ اس میں آپ کے لیے کافی گنجائش ہے، ان شاءاللہ!

۲۔ سمندر سے حاصل ہونے والی اشیاء کے محاصل کے حوالے سے مسئلہ ذکر کرتے ہوئے امام ابویوسفؒ خلیفۂ وقت کو لکھتے ہیں:

وسألت یا أمیر المؤمنین عما یخرج من البحر من حلیة وعنبر فإن فیما یخرج من البحر من الحلیة والعنبر الخمس فأما غیرهما فلاشیء فیه۔ وقد کان أبو حنیفة وابن أبی لیلی رحمهما الله یقولان: لیس فِیْ شیء من ذلک شیء لأنه بمنزلة السمک۔ وأما أنا فإنی أری فِیْ ذلک الخمس وأربعة أخماسه لمن أخرجه لأنا قد روینا فیه حدیثاعن عمر رَضِیَ اللهُ عَنْهُ ووافقه علیه عبد الله بن عباس فاتبعنا الأثر ولم نر خلافه[(۲۶)]

۲۵۔ ایضاً، لیکن آپ کا اپنا رجحان یہی ہے کہ گھڑسوار کو کل تین حصے اور پیادہ کو ایک حصہ ملے گا۔ اسی رائے کو آپ نے کتاب الخراج میں مشرکوں اور باغیوں سے لڑائی، کے ضمن میں واضح طور پر بیان کیا ہے، دیکھیے: ص۱۹۵۔

۲۶۔ ایضاً، ص۷۱۔

امیر المومنین! آپ نے سمندر سے نکالے جانے والے عنبر اور زیور بنانے کے لائق چیزوں کے بارے میں دریافت فرمایا ہے۔ واضح رہے کہ سمندر سے زیور بنانے کے لائق جو اشیا یا عنبر برآمد ہو، ان میں خمس (۱/۵) واجب ہے۔ ان دو کے سوا اور چیزوں میں کچھ واجب نہیں ہے۔ ابو حنیفہؒ اور ابن ابی لیلیٰؒ کہتے تھے کہ "ان میں سے کسی چیز پر کچھ نہیں واجب، کیونکہ ان کی نوعیت مچھلی جیسی ہے"۔ مگر جہاں تک میرا تعلق ہے، میرا خیال یہ ہے کہ ان میں خمس لیا جائے گا اور باقی ۴/۵ حصہ اس کے لیے ہے جس نے اسے نکالا ہو۔ (یہ رائے رکھنے کی) وجہ یہ ہے کہ اس باب میں ہم نے حضرت عمرؓ سے ایک حدیث بیان کی ہے اور اس پر حضرت عبداللہ بن عباسؓ نے حضرت عمرؓ سے اتفاقِ رائے ظاہر کیا ہے، چنانچہ ہم نے اس اثر کا اتباع کیا ہے اور اس کی مخالفت کو مناسب نہیں سمجھا۔

۳۔ جب اونٹوں کی تعداد ۱۲۰ سے زیادہ ہو جائے تو پھر ان کی زکوٰۃ کس حساب سے دی جائے گی، اس سلسلہ میں امام ابو یوسفؒ نے ایک حدیث لکھی ہے جس کے مطابق ۱۲۰ کے بعد زکوٰۃ کا حساب یہ ہوگا کہ ہر پچاس پر ایک حقہ (وہ اونٹنی جو عمر کے چوتھے سال میں ہو) اور ہر چالیس پر ایک بنت لبون (وہ اونٹنی جو عمر کے تیسرے سال میں ہو) زکوٰۃ میں دی جائے گی۔ امام ابو یوسفؒ نے اس مسئلہ میں اسی حدیث کے مطابق موقف اختیار کیا ہے، چنانچہ آپؒ اس موقف کے بارے میں فرماتے ہیں کہ "یہی ہمارے نزدیک متفق علیہ ہے اور اس مسئلہ میں جو (روایات) میں نے سنی ہیں، ان میں سے سب سے زیادہ صحیح بھی یہی روایت ہے"۔[۲۷]

لیکن امام ابراہیم نخعیؒ اور امام ابو حنیفہؒ کے نزدیک ۱۲۰ کے بعد زکوٰۃ پھر اسی اصول کے مطابق دہرائی جائے گی جو پانچ اونٹوں کے حساب سے شروع ہوتا ہے۔ امام ابو یوسفؒ

۲۷۔ ایضاً، ص ۷۶۔

نے ان کی رائے کا ذکر کیا ہے اور ان کی دلیل کے طور پر حضرت علیؓ کا ایک اَثر بھی نقل کیا ہے لیکن اس اَثر کے مقابلہ میں انہوں نے دوسری حدیث کو ترجیح دیتے ہوئے اپنا رجحان ان ائمہ کے خلاف ظاہر کیا ہے، تاہم ان کی رائے کی تردید یا تغلیط نہیں کی۔[۲۸]

۴۔ پانی کے اندر مچھلی کی بیع جائز ہے یا نہیں، اس بارے ابویوسفؒ نے فقہاء کا اختلافِ رائے ذکر کیا ہے۔ جو لوگ اسے جائز سمجھتے ہیں ان میں امام ابوحنیفہؒ کا بھی ذکر کرتے ہوئے آپ نے ان سے حضرت عمر بن عبد العزیزؒ کے حوالے سے اس کے جواز کی ایک روایت بھی نقل کی ہے، لیکن خود آپ نے اس کے برعکس یہ رائے اختیار کی ہے کہ یہ بیع غرر ہے، اس لیے ناجائز ہے۔ اور اپنی اس رائے کی بنیاد آپ نے بعض مرفوع احادیث پر رکھی ہے اور انہیں کتاب الخراج میں روایت بھی کیا ہے۔[۲۹]

۵۔ زمین اور باغات کو بٹائی (یعنی تہائی، چوتھائی وغیرہ) پر دیا جا سکتا ہے یا نہیں، اس مسئلہ کا ذکر کرتے ہوئے ابویوسفؒ لکھتے ہیں کہ اس میں کوفی فقہاء کا آپس میں اختلاف ہے۔ امام ابوحنیفہؒ تو اسے کسی صورت بھی درست نہیں سمجھتے۔ پھر آپ نے امام ابوحنیفہؒ کے دلائل کا ذکر کرتے ہوئے ایک حدیث نقل کی ہے جس سے امام ابوحنیفہؒ اپنے موقف پر استدلال کرتے ہیں۔ اور اس کے بعد آپ فرماتے ہیں کہ حجازی فقہاء اسے جائز قرار دیتے ہیں اور اس پر اہل خیبر کے ساتھ مزارعت کی حدیث سے استدلال کرتے ہیں۔ پھر ابویوسفؒ اپنی رائے کا اظہار ان الفاظ میں کرتے ہیں:

فکان أحسن ما سمعنا فی ذٰلک واللہ أعلم، ان ذٰلک جائز مستقیم اتبعنا الأحادیث التی جآءت عن رسول اللہ ﷺ فی

۲۸۔ ایضاً، ص ۷۷۔

۲۹۔ ایضاً، ص ۷۸۔

مساقاة خيبر لأنها أوثق عندنا و أكثر و أعم مما جاء في خلافها من أحاديث(۳۰)

اس مسئلہ میں سب سے عمدہ بات جو ہم نے سنی ہے، وہ یہ ہے کہ یہ (بٹائی پر مزارعت) بالکل جائز ہے۔ اس مسئلہ میں ہم نے ان احادیث کی پیروی کی ہے جو خیبر کی مساقاۃ (بٹائی پر مزارعت) کے حوالے سے نبی کریم ﷺ سے منقول ہیں، کیونکہ جو احادیث اس کے خلاف جاتی ہیں، ان کے مقابلہ میں یہ احادیث (جو اس کے جواز کے حق میں ہیں) ہماری نظر میں زیادہ قابل اعتماد، زیادہ عموم کی حامل اور تعداد میں بھی زیادہ ہیں۔

۶۔ ظالم سے بدلہ لیتے وقت اگر اس کی موت واقع ہو جائے تو بدلہ لینے والے پر دیت عائد ہو گی یا نہیں، اس سلسلہ میں امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ امام ابو حنیفہؒ اور امام ابن ابی لیلیٰؒ دونوں کے نزدیک عاقلہ پر دیت عائد ہو گی جب کہ اپنی رائے وہ یہ بیان کرتے ہیں کہ اس پر دیت عائد نہیں ہو گی کیونکہ اس سلسلہ میں آثار سے یہی بات معلوم ہوتی ہے، چنانچہ اس اختلاف کا اظہار اور سبب بیان کرتے ہوئے آپ فرماتے ہیں: "بدلہ لینے والے پر (ایسی صورت میں) کچھ بھی عائد نہیں ہو گا کیونکہ اس سلسلہ میں آثار موجود ہیں"۔(۳۱)

۷۔ گھوڑے پر زکوٰۃ کا مسئلہ ذکر کرتے ہوئے امام ابو یوسفؒ لکھتے ہیں کہ

أما الخيل فاني أدركت من أدركت من مشيختنا يختلفون فيها۔ فقال أبو حنيفةؒ: في الخيل السائمة الصدقة، دينار في

۳۰۔ ایضاً، ص۸۹۔

۳۱۔ ایضاً، ص۱۶۰۔

كل فرس۔ وروى لنا ذٰلك عن حماد عن ابراهيم۔ وقد بلغنا نحو ذٰلك عن عليؓ وقد بلغنا عن عليؓ أيضا في حديث آخر يخالف ما روى عنه أولا يرفعه إلى رسول اللهﷺ انه قال: (قد عفوت لأمتي عن الخيل والرقيق)[۳۲]

میں نے اس مسئلہ میں اپنے مشائخ کو مختلف الرائے پایا ہے۔ ابو حنیفہؒ کہتے ہیں کہ (جنگل میں) چرنے والے گھوڑوں پر زکوۃ واجب ہے اور وہ ہر گھوڑے پر ایک دینار ہے۔ یہی بات انہوں نے ہم سے بروایت حماد، بروایت ابراہیم بیان کی ہے۔ تقریباً یہی بات حضرت علیؓ سے بھی ہم تک روایت کی گئی ہے لیکن حضرت علیؓ سے ایک اور حدیث بھی ہم تک پہنچی ہے جو اس پہلی حدیث کے برعکس بھی ہے اور (اس کے مقابلہ میں) اسے آپ نے نبی کریم ﷺ تک مرفوعاً بھی بیان کیا ہے اور اس میں ہے کہ (نبی کریم ﷺ نے فرمایا کہ) میں نے اپنی امت کی خاطر گھوڑوں اور غلام (کی زکوۃ) کو معاف کر دیا ہے۔

پھر اس کے بعد آپ نے اسی مؤخر الذکر رائے کی طرف رجحان ظاہر کرتے ہوئے اس کی تائید میں اور مرفوع احادیث بھی نقل کی ہیں۔ ایسی اور کئی مثالیں امام ابویوسفؒ کی دیگر تالیفات میں بھی موجود ہیں۔ اختصار کی خاطر اسی پر اکتفا کیا جاتا ہے۔

امام محمد بن حسن شیبانیؒ کی تصنیفات سے چند مثالیں

اب ذیل میں چند ایک وہ مثالیں ملاحظہ فرمائیں جہاں امام محمدؒ نے حدیث کی بنیاد پر اپنے شیخ سے اختلاف کیا ہے:

۳۲۔ ایضاً، ص ۷۷۔

۱۔ جوزجانیؒ نے امام محمدؒ سے نماز استسقاء کے بارے میں پوچھا تو انہوں نے اس مسئلہ میں اپنی رائے سے پہلے اپنے شیخ امام ابو حنیفہؒ کی رائے بیان کرتے ہوئے کہا کہ "ہمارے نزدیک استسقاء کے لیے نماز نہیں پڑھی جائے گی بلکہ صرف دعا کی جائے گی، اس لیے کہ ہمیں اس مسئلہ کے بارے میں یہ حدیث پہنچی ہے کہ نبی کریم ﷺ استسقاء کے لیے باہر (کھلے میدان میں) نکلے اور دعا مانگی۔ اسی طرح ہمیں حضرت عمرؓ کے حوالے سے یہ روایت پہنچی ہے کہ انہوں نے استسقاء کے لیے صرف دعا مانگی ہے۔ اس موقع پر نماز پڑھنے کے بارے میں ہمیں صرف ایک روایت ملی ہے جو شاذ ہے، اور اس پر عمل نہیں کیا جاسکتا۔ اسی طرح اس موقع پر تحویلِ رداء (چادر یا کپڑوں کی تبدیلی) بھی مستحب نہیں ہے"۔[۴۳]

اس کے بعد امام محمدؒ اس مسئلہ میں اپنی رائے کا اظہار کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ میری رائے یہ ہے کہ امام وقت استسقاء کے لیے نماز عید کی طرح نماز پڑھے اور نماز کے بعد خطبہ دے لیکن نماز عید کی طرح اس نماز میں تکبیرات نہ کہے، اس لیے کہ ہمیں اس مسئلہ میں یہ روایت پہنچی ہے کہ نبی کریم ﷺ نے استسقاء کے لیے نماز پڑھی ہے۔ اسی طرح حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے بھی ہمیں یہ روایت پہنچی ہے کہ انہوں نے استسقاء کے لیے نماز پڑھنے کا حکم دیا تھا۔ اسی طرح اس موقع پر تحویل رداء کا عمل بھی کیا جائے گا، وہ اس طرح کہ چادر کی بائیں جانب کو دائیں جانب اور دائیں کو بائیں جانب کر لیا جائے۔ اس مسئلہ میں اسی سنت اور آثار معروفہ کی پیروی کی جائے گی۔[۴۴]

۴۳۔ شیبانی، الأصل، ج۱، ص۴۴۷ تا ۴۴۹۔

۴۴۔ ایضا، ص۴۴۹، ۴۵۰۔ کتاب الحجۃ کے باب الاستسقاء میں اس سلسلہ میں امام محمدؒ نے بڑے واضح الفاظ میں یہ بات کہی ہے: ولکن قول اهل المدينة الآخر أحب الينا من قولهم

معلوم ہوا کہ امام ابو حنیفہؒ استسقاء کے سلسلہ میں نماز کے قائل نہیں، بلکہ صرف دعا کے قائل ہیں اور انہوں نے اپنی دلیل کے طور پر ایک مرفوع اور ایک موقوف روایت بھی ذکر کی ہے جب کہ ان کے پیش نظر وہ روایت بھی تھی جس میں استسقاء کے لیے نماز کا ذکر ملتا ہے، مگر اس روایت کو امام ابو حنیفہؒ نے شاذ کہہ کر نا قابل حجت قرار دیا ہے، لیکن امام محمدؒ استسقاء سے متعلقہ روایت کو شاذ کی بجائے سنتِ معروفہ تسلیم کرتے ہیں اور اس بنیاد پر انہوں نے امام ابو حنیفہؒ کے برعکس یہ رائے دی ہے کہ استسقاء کے موقع پر نماز بھی پڑھی جائے گی۔

یہاں یہ گمان کیا جا سکتا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ کے سامنے نماز استسقاء سے متعلق صرف ایک ہی روایت آئی تھی اور اسے انہوں نے شاذ قرار دیا، مگر بعد میں امام محمدؒ کے سامنے اس سلسلہ میں اور روایات بھی آ گئیں اور انہوں نے ان دیگر روایات کی بنیاد پر اسے شاذ کی بجائے سنت معروفہ (مشہورہ) قرار دے دیا۔

۲۔ جوزجانیؒ امام محمدؒ سے گھوڑوں کی زکوٰۃ کے بارے میں پوچھتے ہیں تو وہ امام ابو حنیفہؒ کا موقف بیان کرتے ہوئے کہتے ہیں کہ ان کے نزدیک گھوڑے اگر نسل کشی کے لیے رکھے ہوں تو پھر ان پر زکوٰۃ ہو گی ورنہ نہیں، مگر امام محمدؒ بعد میں اپنی اور امام ابو یوسفؒ کی رائے دیتے ہوئے فرماتے ہیں کہ گھوڑوں پر مطلقاً زکوٰۃ نہیں ہے اور اس کی دلیل کے طور پر انہوں نے یہ مرفوع حدیث پیش کی ہے:

الأول ومن قول ابراهيم النخعي وأبي حنيفة لأنه أمر قد جآء فيه الآثار۔(اہل مدینہ کا اس بارے میں آخری قول ان کے اپنے پہلے قول سے ہمیں زیادہ پسند ہے، بلکہ یہ ہمیں ابراہیم نخعیؒ اور ابو حنیفہؒ کے قول سے بھی زیادہ پسند ہے، کیونکہ یہ ایسا قول ہے جس پر آثار موجود ہیں۔ ج ا، ص ۲۱۷)۔

بلغنا عن رسول الله ﷺ أنه قال عفوت لأمتی عن صدقة الخیل والرقیق[۳۵]

جہاں تک اس سوال کا تعلق ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے گھوڑوں کی زکوٰۃ کی رائے کس دلیل کی بنیاد پر اختیار کی ہے تو اس سلسلہ میں بعض اہل علم نے کچھ ایسی مرفوع و موقوف روایات کی نشاندہی کی ہے جن سے معلوم ہوتا ہے کہ بعض صورتوں میں گھوڑوں پر بھی زکوٰۃ عائد ہوتی ہے اور انہوں نے یہ رجحان ظاہر کیا ہے کہ امام ابو حنیفہؒ نے انہی روایات کے پیش نظر مذکورہ رائے اختیار کی ہے۔[۳۶]

لیکن اس پر یہ اعتراض بھی پیدا ہوتا ہے کہ صاحبین نے ان روایات کو پیش نظر کیوں نہیں رکھا تو شاید اس لیے کہ ان روایات کے مقابلہ میں دیگر روایات، جنہیں صاحبین نے بنیاد بنایا ہے، کی استنادی حیثیت پر صاحبین کا اطمینان زیادہ ہو۔

۳۔ بیوی شوہر کو زکوٰۃ دے سکتی ہے یا نہیں؟ اس مسئلہ میں امام ابو حنیفہؒ کی رائے یہ ہے کہ "نہ شوہر بیوی کو زکوٰۃ دے سکتا ہے اور نہ بیوی شوہر کو"۔[۳۷] مگر امام ابو یوسفؒ اور امام محمدؒ دونوں کی رائے یہ ہے کہ

لا بأس بأن تعطی المرأة زوجها من زکاتها لأنها لا تجبر علی ان تنفق علیه، قال: وکذلک بلغنا عن النبی ﷺ[۳۸]۔

بیوی شوہر کو زکوٰۃ دے سکتی ہے کیونکہ وہ شوہر کے اخراجات کی ذمہ دار اور

۳۵۔ ایضاً، ۱/۴۴۹، ۴۵۰۔

۳۶۔ ایضاً، ص ۶۵، ۶۶، بذیل: حاشیہ، از محقق: ابو الوفاء افغانی۔

۳۷۔ ایضاً، ص ۱۴۹۔

۳۸۔ ایضاً۔

مکلف نہیں۔ نیز نبی کریم ﷺ سے بھی ہمیں (اس مسئلہ میں) اسی طرح کی حدیث پہنچی ہے۔

یہاں صاحبین نے قیاس اور حدیث دونوں طرح کی دلیلوں کے ساتھ امام ابو حنیفہؒ سے اختلاف کیا ہے۔ امام محمدؒ کی کتابوں میں اس نوعیت کی اور بھی بہت سی مثالیں موجود ہیں۔[۳۹]

عراقی فقہاء اور حجیتِ آثارِ صحابہؓ

عراقی فقہاء جس طرح حدیث کو حجت تسلیم کرتے ہیں اسی طرح وہ آثار صحابہ کی حجیت کے قائل بھی ہیں۔ مشہور حنفی فقیہ اور اصولی امام سرخسیؒ نے قول صحابی کو مختلف حیثیتوں میں تقسیم کیا ہے اور ان سب کا حکم بھی الگ الگ بیان کیا ہے مثلاً:

۱۔ وہ قول صحابی جس میں قیاس و رائے کا دخل نہ ہو۔ ایسی صورت میں امام سرخسی کے بقول حنفی متقدمین و متاخرین کے ہاں یہ حجت ہے اور یہ مرفوع روایت کے حکم میں ہے۔[۴۰]

۲۔ اگر قولِ صحابی رائے و اجتہاد کی قبیل سے ہو تو اس کی ایک صورت یہ ہے کہ قول صحابی کو دیگر صحابہ کی تائید ہو جائے تو وہ چونکہ اجماع کی حیثیت اختیار کر جاتا ہے، اس لیے یہ صورت بھی حجت ہے۔[۴۱]

۳۔ اگر قول صحابی فتویٰ کی قبیل سے ہو تو ایسی صورت میں ایک احتمال تو یہ ہے کہ صحابی نے رسول اللہ ﷺ سے شاید اس سلسلہ میں کچھ سنا ہو جس کی بنیاد پر اس نے فتویٰ دیا

۳۹۔ مثلاً چند مزید مثالوں کے لیے دیکھیے: کتاب الحجة، ۱/۷۔۸، ۵۲، ۱۲۸، ۲۷۲، ۳۳۴، ۵۰۲، ۵۰۷؛ مؤطا محمد، ۲/۱۳۴، ۳/۱۴/۳۔ نیز دیکھیے: بوبنو کالن، مقدمة الأصل، ص ۱۹۳، ۱۹۴۔

۴۰۔ سرخسیؒ، الأصول، ۲/۱۱۰۔

۴۱۔ ایضاً، ص ۱۰۸۔

ہے۔ لہٰذا یہ احتمال اس بات کا متقاضی ہے کہ اسے رائے محض، پر اسی طرح ترجیح دی جائے جیسے خبر واحد کو قیاس پر ترجیح دی جاتی اور مقدم مانا جاتا ہے۔ اور اگر یہ احتمال بالکل نہ ہو بلکہ واضح ہو رہا ہو کہ یہ فتویٰ صحابی نے اپنی رائے سے دیا ہے تو پھر بھی ایسی صورت میں صحابی کی رائے پر مبنی فتویٰ بعد والوں کی رائے سے بہر حال قوی اور افضل ہے کیونکہ انہوں نے اللہ کے رسولؐ کا زمانہ پایا ہے اور نزول وحی کے احوال و ظروف سے پوری طرح آگاہ ہیں اور آنحضرت ﷺ کو اپنی آنکھوں سے دیکھا ہے کہ آپؐ پیش آمدہ مسائل میں کس طرح فتویٰ دیا کرتے تھے۔[۴۲]

۴۔ اگر صحابی کی رائے صرف رائے ہو (فتویٰ وغیرہ نہ ہو) تو ایسی صورت میں بھی ان کی رائے بعد والوں کی رائے سے افضل قرار دی جانی چاہیے اور یہ بات یاد رکھنی چاہیے کہ بعد والوں کے مقابلہ میں ان کی رائے میں صحت کا اِمکان زیادہ اور خطا کا اِمکان کم ہو گا کیونکہ انہیں اللہ کے رسول ﷺ کی صحبت نصیب ہوئی ہے اور آپ ﷺ نے ان کے حق میں خیر و بھلائی کی خود گواہی دی ہے۔[۴۳]

۵۔ چوتھی صورت ہی کی ایک ضمنی صورت یہ ہو سکتی ہے کہ جہاں صحابہ کرام کی آراء بھی مختلف ہوں اور بعد والوں کا بھی اس مسئلہ میں اختلاف ثابت ہو تو وہاں بعد والوں کے مقابلہ میں صحابہ کو ترجیح دی جائے۔ اور خود صحابہ کے اختلاف میں سے کس کو ترجیح دیں؟ اس بارے امام سرخسیؒ بیان فرماتے ہیں کہ ایسی صورت میں اس صحابی کی رائے کو ترجیح دی جائے جس کے ساتھ ترجیح کا کوئی پہلو اور صورت موجود ہو۔[۴۴]

۴۲۔ ایضاً۔

۴۳۔ ایضاً، ۲/۱۰۹، ۱۱۰۔

۴۴۔ ایضاً، ص ۱۰۸۔

صاحبین کے ہاں آثار صحابہ کی مذکورہ بالا تمام صورتیں کثرت کے ساتھ نظر آتی ہیں۔ اس لیے کہ ان کے ہاں حدیث کی طرح آثارِ صحابہ کو بھی بہت زیادہ اہمیت دی گئی ہے حتیٰ کہ بعض اوقات واضح ترین قیاس کو بھی صاحبین اس لیے چھوڑ دیتے ہیں کہ اس کے معارض کوئی اَثر صحابی موجود ہوتا ہے، خواہ یہ اَثر صرف ایک ہی صحابی سے مروی ہو جیسا کہ سرخسیؒ نے ابو بکر رازیؒ کے حوالے سے ابوالحسن کرخیؒ کا یہ قول نقل کیا ہے کہ

أری أبایوسف یقول فی بعض مسائله: القیاس کذا إلا انی ترکته للأثر وذلک الأثر قول واحد من الصحابة فهٰذه دلالة واضحة من مذهبه علی تقدیم قول الصحابی علی القیاس[۴۵]

میں نے یہ بات نوٹ کی ہے کہ امام ابو یوسفؒ اپنے بعض مسائل میں اس طرح ذکر کرتے ہیں کہ "قیاس تو اس طرح ہے مگر میں اس قیاس کو اَثر کی وجہ سے چھوڑتا ہوں" اور جس اَثر کی وجہ سے وہ قیاس کو چھوڑ رہے ہوتے ہیں، وہ صحابہ میں سے صرف ایک ہی صحابی سے منقول ہوتا ہے۔ لہٰذا یہ ابو یوسفؒ کے اس مسلک کی بالکل واضح دلیل ہے کہ وہ قولِ صحابی کو قیاس پر ترجیح دیتے ہیں۔

صاحبین کی کتابوں میں ایسی بہت سی مثالیں موجود ہیں جن سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ وہ آثار کی موجودگی میں قیاس کو ترک کر کے آثار کے مطابق رائے دیتے ہیں۔ اس ضمن کی کچھ مثالیں ذیل میں ملاحظہ فرمائیں۔

۱۔ اگر قاضی یا حاکم وقت کسی کو اپنی آنکھوں سے چوری کرتا یا شراب پیتا دیکھ لے تو کیا وہ اس پر حد نافذ کرنے کا مجاز ہے یا گواہوں کی موجودگی اور شہادت بھی ضروری ہے؟ اس

۴۵۔ ایضاً، ص ۱۰۶۔

مسئلہ کو ذکر کرتے ہوئے امام ابو یوسفؒ لکھتے ہیں کہ

واذا رأى الإمام أو حاكمه رجلا قد سرق أو شرب خمرا أو زنا فلا ينبغي له أن يقيم عليه الحد برؤيته بذٰلك حتى تقوم به عنده بينة۔ وهذا استحسان لما بلغنا في ذلك من الأثر۔ فأما القياس فانه يمضي ذٰلك عليه ولكن بلغنا نحوا من ذٰلك عن أبي بكر وعمر (۴۶)

اگر امام یا اس کا ماتحت حاکم اپنی آنکھوں سے کسی شخص کو چوری کرتے یا شراب پیتے یا زنا کرتے دیکھ لے تو صرف اپنے مشاہدہ کی بنا پر اس کے لیے اس شخص پر حد جاری کرنا مناسب نہیں ہے حتی کہ یہ جرم اس کے سامنے گواہی کے ذریعے ثابت نہ ہو جائے۔ یہ رائے استحسان کی بنیاد پر ہے اور اس استحسان کا سبب ایک اثر ہے جو اس مسئلہ میں ہمیں معلوم ہوا ہے۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ (امام یا حاکم کے مشاہدہ کی بنا پر) حد جاری کی جا سکتی ہے لیکن حضرت ابو بکرؓ اور حضرت عمرؓ سے ہمیں اسی مسلک کی روایت بیان کی گئی ہے (جو ہم نے اختیار کیا ہے)۔

معلوم ہوا کہ یہاں آپ نے آثار صحابہؓ کی بنیاد پر قیاس کو ترک کر دیا ہے۔

۲۔ اگر کوئی مرد مرتد ہو جائے تو اس کی سزا قتل ہے۔ اس حکم میں مردوں پر قیاس کرتے ہوئے عورتیں بھی شمار سمجھی جانی چاہئیں مگر امام ابو حنیفہؒ اور امام ابو یوسفؒ

۴۶۔ ابو یوسفؒ، الخراج، ص ۱۷۸۔

نے اس مسئلہ میں ایک اثر صحابی کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا ہے جیسا کہ ابو یوسفؒ لکھتے ہیں:

فأما المرأة إذا ارتدت عن الإسلام فحالها مخالف لحال الرجل، نأخذ فی المرتدة بقول عبد الله بن عباس فإن أبا حنيفة حدثنی عن عاصم بن أبی رزين عن ابن عباس قال: لا يقتل النساء إذا هن ارتددن عن الإسلام ولكن يحبسن ويدعين إلى الإسلام ويجبرن عليه(۴۷)

اگر عورت مرتد ہو جائے تو اس کا معاملہ مرد کے معاملہ سے مختلف ہو گا۔ مرتد عورت کے معاملہ میں ہم حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کے قول کے مطابق رائے اختیار کرتے ہیں جیسا کہ ابو حنیفہؒ نے ہمیں بروایت عاصم بن ابی رزین، بروایت ابن عباسؓ یہ بیان کیا کہ ابن عباسؓ بیان فرماتے ہیں کہ "اگر عورتیں اسلام سے مرتد ہو جائیں تو انہیں قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ انہیں قید کر دیا جائے گا اور انہیں اسلام کی دعوت دی جاتی رہے گی اور اسلام قبول کر لینے پر انہیں مجبور کیا جاتا رہے گا"۔

۳۔ کتاب الأصل میں جوزجانیؒ امام محمدؒ سے سوال کرتے ہیں کہ ایک آدمی نے وضو یا غسل کرنا ہے اور وہ کلی اور ناک صاف کرنا بھول جاتا ہے اور اسی طرح نماز پڑھ لیتا ہے (بتایئے اس کے بارے میں کیا حکم ہے)؟ تو امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ جنابت یا حیض کے غسل کی صورت میں تو وہ کلی اور ناک صاف کرے گا اور نماز دہرائے گا (مگر اس کے علاوہ

۴۷۔ ایضاً، ص ۱۸۰۔

صورتوں میں ایسا نہیں کرے گا)۔ جوزجانیؒ پوچھتے ہیں کہ ان دونوں حالتوں میں فرق کس بنیاد پر ہے؟ تو امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ قیاس کی رو سے تو دونوں برابر ہیں مگر ہم اس اثر کی وجہ سے یہاں قیاس چھوڑ رہے ہیں جو حضرت عبداللہ بن عباسؓ سے مروی ہے۔[۴۸]

قیاس کی صورت میں دونوں حالتوں میں ایک ہی فتویٰ یا رائے ہونی چاہیے مگر امام محمدؒ نے یہاں اثر صحابی کی وجہ سے قیاس کو صاف ترک کر دیا ہے۔

۴۔ جوزجانیؒ امام محمدؒ سے سوال کرتے ہیں کہ ایک آدمی مریض ہے اور کلام کرنے کی بھی استطاعت نہیں رکھتا تو کیا اس کے لیے جائز ہے کہ وہ (نماز میں) قراءت کی بجائے صرف اشارے ہی کر لے؟ تو امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ ہاں جائز ہے۔ پھر جوزجانیؒ سوال کرتے ہیں کہ اگر ایک مریض آدمی ایک دن اور ایک رات بے ہوش رہے پھر اسے افاقہ ہو تو اس کا کیا حکم ہے؟ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اس کی جو نمازیں فوت ہوئی ہیں ان کی قضا دے۔ جوزجانیؒ سوال کرتے ہیں کہ اگر وہ کئی دن بے ہوش رہے تو؟ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ پھر اس پر فوت ہونے والی نمازوں کی قضا لازم نہیں۔ جوزجانیؒ پوچھتے ہیں کہ ان دونوں حالتوں میں فرق کس بنیاد پر ہے؟ تو امام محمدؒ جواب دیتے ہیں کہ اس اثر کی بنیاد پر جو حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے مروی ہے۔[۴۹]

یہاں بھی وہی صورتحال ہے کہ قیاس کی رو سے دیکھیں تو مذکورہ بالا دونوں مسئلوں میں ایک ہی رائے ہونی چاہیے مگر امام محمدؒ نے واضح طور پر اثر ہی کو ترجیح دی ہے۔ آگے درج کردہ مثال بھی اسی نوعیت کی ہے۔

۴۸۔ شیبانی، الأصل، ج۱، ص۱۴۱۔

۴۹۔ ایضاً، ج۱، ص۲۲۱۔

۵۔ امام محمدؒ فرماتے ہیں کہ اگر دو آدمی مل کر ایک آدمی کا ہاتھ یا آنکھیں یا دونوں پاؤں قصداً کاٹ دیں تو ان دونوں کے مال سے دیت لی جائے گی۔ اور اگر اس بارے میں اثر اور سنت نہ ہوتی (کہ ایک آدمی کو زیادہ لوگ مل کر قتل کریں تو سب کو قصاصاً قتل کیا جائے گا) تو ایک آدمی کے بدلے دو کو قتل نہ کیا جاتا۔ ہم نے قتلِ نفس کے مسئلہ میں اثر و سنت کو لیا ہے اور اس سے کم تر (زخموں کی) صورتوں میں قیاس سے کام لیا ہے۔ (۵۰)

یہاں نفس (کسی جان کو قتل کر دینے) اور دون النفس (یعنی جان سے کم تر زخم لگانے) دونوں ہی صورتوں میں قیاس کی بنیاد پر فیصلہ ہونا چاہیے تھا مگر آپ نے قیاس کو اس اثر کی وجہ سے چھوڑ دیا ہے جو حضرت عمرؓ سے مروی ہے کہ انہوں نے ایک مقتول کے بدلے سات آدمیوں کو قتل کیا (اس لیے کہ وہ ساتوں اس کے قتل میں شریک تھے) اور کہا اگر تمام "صنعاء والے اس قتل میں شریک ہوتے تو میں سب کو قتل کر دیتا"۔ (۵۱)

غیر منصوص مسائل میں آثارِ صحابہ کی پیروی

اسی طرح جن غیر منصوص مسائل میں اہل علم کا اختلاف ہوتا ہے، ان میں صاحبین اس رائے کو اختیار کرتے ہیں جس کی تائید میں کوئی نہ کوئی اثر موجود ہو۔ آئندہ سطور میں اس سلسلہ کی کچھ مثالیں ملاحظہ فرمائیں۔

۱۔ اگر چور اپنی چوری کا خود اعتراف کر لے تو ایک ہی مرتبہ اعتراف و اقرار کر لینے پر اسے سزا دے دی جائے گی یا دو مرتبہ اقرار کرنا ضروری ہے۔ امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں کہ اس مسئلہ میں ہمارے اصحاب کا اختلاف ہے لیکن مجھے اس مسئلہ میں سب سے بہتر

۵۰۔ ایضاً، ج ۴، ص ۴۹۱۔ اسی نوع کی ایک اور مثال کے لیے دیکھیے ج ۲،: ص ۱۶۱۔

۵۱۔ ایضاً، بذیل حاشیہ، (از: ابو الوفا افغانی)۔

رائے یہ معلوم ہوتی ہے کہ دو مرتبہ اقرار ضروری ہے اور اس کی وجہ یہ ہے کہ دو مرتبہ اقرار حضرت علیؓ سے مروی ایک اَثر سے ثابت ہے۔[۵۲]

۲۔ میدان جنگ میں دشمن کو امان دینے کے لیے منہ سے کہنا ضروری ہے یا انگلی سے اشارہ کر دینے سے بھی امان کا حکم ثابت ہو جائے گا؟ امام ابو یوسفؒ بیان کرتے ہیں کہ اس مسئلہ میں فقہاء کا اختلاف ہے۔ بعض اشارے کو بھی کافی سمجھتے ہیں اور بعض کافی نہیں سمجھتے۔ لیکن خود امام ابو یوسفؒ کے نزدیک سب سے بہتر بات یہ ہے کہ اشارہ بھی امان کے لیے کافی ہے کیونکہ حضرت عمرؓ سے منقول ہے کہ انہوں نے اشارہ کو امان کے لیے کافی سمجھا ہے۔[۵۳]

اختلافِ صحابہؓ کے وقت توسع کا رجحان

علاوہ ازیں اگر کسی مسئلہ میں صحابہ کی مختلف آراء منقول ہوں تو وہاں امام ابو یوسفؒ سب کو برابر اہمیت دیتے ہوئے اس مسئلہ میں فقہی توسع کا رجحان ظاہر کر دیتے ہیں، مگر صحابہ کی آراء سے خروج/عدول مناسب نہیں سمجھتے۔ ذیل میں ان کی کچھ مثالیں ملاحظہ کریں۔

۱۔ قتلِ خطا اور قتلِ شبہِ عمد کی دیت میں کس عمر کے اونٹ دیئے جائیں گے؟ اس مسئلہ میں آپ فرماتے ہیں کہ صحابہ کا اختلاف ہے۔ پھر آپ نے اس اختلاف کی تفصیل ذکر کرتے ہوئے صحابہ سے مروی مختلف آثار ذکر کیے ہیں اور آخر میں یہ رائے دی ہے:

هذه أصول أقاويلهم فى أسنان الإبل فى الخطأ وشبه العمد وأرجو أن لا يضيق عليك الأمر فى إختيار قول من هذه الأقاويل ان شاء الله تعالىٰ[۵۴]

۵۲۔ ابو یوسفؒ، الخراج، ص۱۶۹۔

۵۳۔ ایضاً، ص۲۰۵۔

۵۴۔ ایضاً، ص۱۵۶۔

قتلِ شبہ عمد اور قتلِ خطا (کی دیت) میں دیئے جانے والے اونٹوں کی عمروں کے بارے میں ان حضرات صحابہ کے بنیادی اقوال یہی ہیں اور مجھے امید ہے کہ ان میں سے کسی بھی قول کو اختیار کر لینے میں آپ (خلیفۂ وقت) کے لیے ان شاء اللہ کوئی مضائقہ نہیں ہے۔

۲۔ امام ابو یوسفؒ حد سرقہ کے ضمن میں فرماتے ہیں کہ اس بات میں کوئی اختلاف نہیں کہ چور کا ہاتھ کلائی کے جوڑ سے کاٹا جائے گا، لیکن وہ صورت جس میں چور کا پاؤں کاٹنے کی نوبت آجاتی ہے، اس کا ذکر کرتے ہوئے ابو یوسفؒ لکھتے ہیں کہ

فأما موضع القطع من الرجل فان أصحاب محمدﷺ اختلفوا فيه فقال بعضهم: يقطع من المفصل، وقال آخرون: يقطع من مقدم الرجل، فخذ بأى الأقاويل شئت فانى أرجو أن يكون ذلک موسعا عليک[۵۵]

پاؤں کس جگہ سے کاٹا جائے گا، اس بارے میں محمد ﷺ کے صحابہؓ کا اختلاف ہے۔ بعض حضرات نے کہا ہے کہ ٹخنے کے جوڑ سے کاٹا جائے گا۔ بعض حضرات کی رائے یہ ہے کہ پنجے سے کاٹا جائے گا۔ آپ ان اقوال میں سے جسے چاہیں اختیار کر لیں کیونکہ میرا خیال ہے کہ اس بارے میں آپ کے لیے گنجائش ہے۔

۳۔ جن مسائل میں صحابہ کا اتفاق رائے ہو تو اس سے عدول کو آپ نے ناپسند کیا ہے، چنانچہ ایک مسئلہ جس میں خوارج نے صحابہؓ کے اتفاق رائے کو اہمیت نہ دیتے ہوئے ان کے برعکس رائے اختیار کی تھی، تو خوارج پر سخت تنقید کرتے ہوئے امام ابو یوسفؒ لکھتے ہیں:

۵۵۔ ایضاً، ۱۶۷۔

وأما الخوارج فانهم أخطأوا المحجة وجعلوا قرى عربية بمنزلة قرى عجمية ولم يأخذوا بما اجتمع عليه أصحاب رسول الله ﷺ وقول عمر وعلى ومن اجتمع من أصحاب رسول الله ﷺ هم أحسن تأويلا وتوفيقا من الخوارج [٥٦]

خوارج راہ راست سے بھٹک گئے اور انہوں نے عرب کی بستیوں کو وہی مقام دیا جو عجم کی بستیوں کو حاصل ہے۔ ان لوگوں نے اس بات کو اختیار نہیں کیا جس پر اللہ کے رسول کے صحابہ کا اجماع ہو چکا ہے اور جو کہ حضرت عمرؓ اور حضرت علیؓ کی رائے ہے۔ یہ رسول اللہ ﷺ کے جن صحابہ کا اجماع ہے وہ تحقیق کرنے اور توفیق پانے، دونوں اعتبار سے خوارج کی نسبت بہتر تھے۔

۵۶۔ ایضاً، ص ۵۹۔

فصل ۲

نقدِ حدیث / خبر واحد کے اہم عراقی اصول

محدثین کی اصطلاح میں خبر واحد/سنة الآحاد سے مراد ہر وہ روایت ہے جو متواتر نہ ہو جیسا کہ جمال الدین قاسمیؒ لکھتے ہیں: وأما خبر الواحد فهو ما لم يوجد فيه شروط المتواتر سواء كان الراوى له واحدا أو أكثر۔ (یعنی خبرواحد (اصطلاحِ حدیث کی رو سے) وہ روایت ہے جس میں متواتر کی شرائط جمع نہ ہوں، قطع نظر اس سے کہ اس کا راوی ایک ہے یا ایک سے زیادہ)۔ (۵۷)

اس تعریف کی رو سے مشہور، مستفیض، عزیز اور غریب سبھی خبر واحد میں شمار کی جائیں گی۔حنفیہ کے علاوہ باقی تمام فقہاء اور محدثین کی اس سلسلہ میں یہی رائے ہے۔

حافظ ابن حجرؒ نے پہلے متواتر اور اس کے بعد ان چاروں قسموں کی تفصیلات ذکر کرنے کے بعد فرمایا ہے:

وكلها أى الأقسام الأربعة المذكورة سوى الأول-- وهوالمتواتر-- آحاد ويقال لكل منها خبر واحد(۵۸)

۵۷۔ جمال الدين(م۱۳۳۲ھ)، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، دمشق: مكتب النشر العربى، طبع ۱۹۳۵ء، ص۱۲۹۔

۵۸۔ ابن حجر عسقلانی،نزهة النظر، ص۲۵۔

متواتر کے علاوہ مذکورہ بالا چاروں اقسام کا تعلق 'آحاد' کے ساتھ ہے اور ان میں سے ہر قسم کو خبر واحد کہا جاتا ہے۔

ذیل میں ان چاروں اقسام کی تعریف اور ان میں باہمی فرق پر روشنی ڈالی جاتی ہے۔

ا۔ خبر مشہور / سنتِ مشہورہ

محدثین کی اصطلاح میں خبر مشہور / سنتِ مشہورہ سے مراد وہ روایت ہے جس کی سند کے ہر طبقہ میں دو سے زیادہ راوی پائے جائیں۔ البتہ مشہور کی اصطلاح (عوام کے ہاں) ایسی روایت کے لیے بھی استعمال کی جاتی ہے جو زبان زد عام ہو، قطع نظر اس سے کہ اس کی سند ایک ہے یا ایک سے زیادہ، یا وہ بالکل ہی بے سند ہے۔(۵۹)

۲۔ خبر مستفیض

مستفیض کے بارے میں ایک رائے یہ ہے کہ یہ مشہور ہی کے مترادف اصطلاح ہے، البتہ بعض کے نزدیک ان دونوں میں فرق یہ ہے کہ مستفیض وہ روایت ہے جس میں راویوں کی تعداد ابتداء سے انتہائے سند تک یکساں ہو جب کہ مشہور اس سے عام ہے، بایں معنی کہ اس میں ایسا ہو بھی سکتا ہے اور نہیں بھی۔(۶۰)

۳۔ خبر عزیز

عزیز سے مراد وہ روایت ہے جس میں (ہر طبقہ میں) کم از کم دو راوی دو راویوں سے روایت کریں۔(۶۱)

۵۹۔ ایضاً، ص ۲۴۔

۶۰۔ ایضاً۔

۶۱۔ ایضاً۔

۴۔ خبر غریب

غریب سے مراد وہ روایت ہے جس کی سند میں کسی جگہ ایک راوی رہ گیا ہو۔[۶۲]

فقہائے حنفیہ کے نزدیک نوعیتِ ثبوت کے اعتبار سے حدیث کی اقسام

فقہائے حنفیہ نے حدیث و سنت کو نوعیتِ ثبوت کے اعتبار سے تین قسموں میں تقسیم کیا ہے یعنی متواتر، مشہور اور خبر واحد۔

۱۔ متواتر سے مراد وہ حدیث ہے جس میں شروع سے لے کر آخر تک ہر طبقہ میں بے شمار راوی پائے جائیں اور ان کی کثرت، عدالت اور ایک دوسرے سے دوری کی وجہ سے ان سب کا جھوٹ پر جمع ہونا ممکن نہ ہو۔

۲۔ اگر پہلے طبقہ میں راویوں کی کثرت نہ رہی ہو مگر بعد میں دوسرے طبقہ سے آخری طبقہ تک کثرت اور وہ بقیہ شرائط جو متواتر کی ہیں، پائی جائیں تو پھر ایسی حدیث کو مشہور کہا جاتا ہے۔

۳۔ آحاد سے مراد وہ روایات ہیں جو نہ متواتر ہوں اور نہ مشہور۔ یعنی جسے روایت کرنے والا ایک یا دو یا دو سے کچھ زائد راوی ہوں اور اس میں متواتر یا مشہور کی شرائط جمع نہ ہوں۔[۶۳]

۶۲۔ ایضاً، ص ۲۵۔

۶۳۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: علی بن محمد بن حسین بزدوی (م ۴۸۲ھ)، کنز الوصول الی معرفة الأصول، باب بیان أقسام السنة، مطبوع برحاشیہ کشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، (از: عبدالعزیز بخاری)، کراچی: صدف پبلشرز، س ن، ۶۸۸/۲۔

مذکورہ بالا اقسام میں سے بالعموم خبر واحد ہی مختلف پہلوؤں سے محل بحث رہی ہے جن میں سے دو پہلو بنیادی نوعیت کے ہیں:

۱۔ خبر واحد کی حجیت

۲۔ خبر واحد کے قبول و اثبات کے اصول / ضابطے

۱۔ خبر واحد کی حجیت

جہاں تک خبر واحد کی حجیت کا مسئلہ ہے، تو اس سلسلہ میں تین نقطۂ نظر معروف ہیں:

۱۔ ایک یہ کہ خبر واحد اگر شرائطِ صحت پر پورا اترے تو وہ عقائد و اَحکام دونوں میں حجت ہے۔ جمہور محدثین، (۶۴) ظاہریہ (۶۵) اور امام شافعیؒ (۶۶) کا نقطۂ نظر یہی بیان کیا جاتا ہے۔

۲۔ دوسرا یہ کہ خبر واحد اگر شرائط صحت پر پورا اترے تو وہ احکام میں تو حجت ہے مگر عقائد میں حجت نہیں۔ یہ نقطۂ نظر حنفیہ سمیت جمہور اصولیوں اور فقہاء کی طرف منسوب ہے۔ (۶۷)

۶۴۔ امام بخاریؒ نے اس سلسلہ میں اپنی الجامع الصحیح میں 'اخبار الآحاد' کے نام سے ایک عنوان قائم کیا ہے اور اس میں ۲۲ حدیثیں اور صحابہ و تابعین کے ۵۸ آثار (مع تکرار) نقل کیے ہیں۔

۶۵۔ فقہاءِ ظاہریہ کے نقطۂ نظر کے لیے دیکھیے: ابن حزم، الإحکام فی اصول الأحکام، بذیل: فصل فی هل یوجب خبر الواحد العدل العلم مع العمل او العمل دون العلم۔

۶۶۔ شافعی نقطۂ نظر کے لیے دیکھیے: محمد بن ادریس شافعی، الرسالة، مصر: مطبعة مصطفیٰ البابی الحلبی، طبع اول ۱۹۶۹ء، ص ۱۷۶ تا ۱۹۰؛ محمد بن عمر بن الحسن رازی (م ۶۰۶ھ)، المحصول فی علم أصول الفقه، بیروت: مؤسسة الرسالة، طبع دوم، ۱۹۹۲ء، ج ۴، ص ۳۸۹۔

۳۔ تیسرا یہ کہ خبر واحد نہ عقائد میں حجت ہے اور نہ ہی احکام میں۔ یہ نقطۂ نظر بعض رافضی، شیعہ اور معتزلہ وغیرہ کی طرف منسوب کیا جاتا ہے۔[۶۸]

یہاں راقم الحروف موضوع کے تقاضے کے تحت اس بحث کے دوسرے پہلو یعنی "خبر واحد کے قبول و اثبات کے اصول / ضابطے" کے حوالے سے کچھ اہم نکات کو زیر بحث لائے گا۔

۲۔ خبر واحد کے قبول و اثبات کے اصول / ضابطے

امام شافعی اور ان کے بعد کے جمہور محدثین جنہوں نے زیر بحث مسئلہ کی بعض جہتوں میں حنفی نقطہ نظر سے سخت اختلاف کیا ہے، کے مناہج کا مطالعہ کیا جائے تو معلوم ہو گا کہ ان کے ہاں خبر واحد کی قبولیت کے لیے ضروری ہے کہ اس میں بنیادی طور پر درج ذیل پانچ شرائط پائی جائیں:

۱۔ اس کا ہر راوی عادل ہو

۲۔ ضابط ہو

۳۔ سند متصل ہو

۴۔ روایت شاذ نہ ہو

۵۔ روایت علت سے محفوظ ہو۔[۶۹]

۶۷۔ دیکھیے: سرخسی، أصول، ج۱، ص۳۲۳، ۳۲۴؛ علی بن محمد، سیف الدین، الآمدی (م۶۳۱ھ)، الإحکام في أصول الأحکام، بذیل: الباب الثالث فی أخبار الآحاد، بیروت: دار الکتاب العربي، طبع اول، ۱۴۰۴ھ، ۲/۴۵؛ غزالی، المستصفیٰ، ص۹۳۔

۶۸۔ دیکھیے: ابن حزم، محولہ بالا، ج۱، ص۱۳۳۔ آمدی، محولہ بالا، ج۱، ص۲۲۷۔

عراقی فقہاء کے نزدیک خبر واحد[۷۰] کی قبولیت کے اصول

خبر واحد کے ردّ و قبول کے سلسلہ میں عراقی فقہاء کی طرف کچھ اصول منسوب کیے جاتے ہیں۔[۷۱] یہاں نہایت اختصار کے ساتھ ان میں سے چند اہم اور مختلف فیہ اصولوں کا تذکرہ کیا جائے گا۔

عراقی فقہاء کے نزدیک خبر واحد کی قبولیت کے لیے ایک تو یہ ضروری ہے کہ اس کے راوی میں درج ذیل چار شرائط پائی جائیں:

۱۔ عقل

۲۔ اسلام

۳۔ عدالت

۴۔ ضبط۔[۷۲]

۶۹۔ دیکھیے: عبد الرحمن بن ابی بکر، سیوطی، تدریب الراوی، لاہور: دار نشر الکتب الإسلامیہ، س، ن، ص۶۳، ۶۴۔ یہ شرائط اپنی عمومی حیثیت میں اکثر علماء (بشمول فقہاء و محدثین) کے ہاں معتبر تسلیم کی گئی ہیں، تاہم ان کی تفصیل میں کچھ جزوی / ضمنی اختلافات بھی ہیں، مثلاً جیسے خیر القرون کے مجہول راوی کو محدثین تصور عدالت کی رو سے غیر معتبر قرار دیتے ہوئے اس کی روایت کو ضعیف سمجھتے ہیں جب کہ فقہاءِ حنفیہ کی رائے اس کے برعکس ہے، جیسا کہ آئندہ صفحات میں "مجہول راوی کی روایت" کے ضمن میں دی گئی تفصیل سے واضح ہو گا۔

۷۰۔ واضح رہے کہ حنفیہ کے نزدیک دیگر مکاتبِ فکر کے برعکس آحاد سے مراد وہ روایات ہیں جو نہ متواتر ہوں اور نہ مشہور۔ (دیکھیے: عبد العزیز بخاری، کشف الأسرار، ۲/۶۸۸)

۷۱۔ جن اصولوں کا یہاں تذکرہ کیا جائے گا، متاخر حنفی اصولیوں نے امام ابو حنیفہؒ کی طرف ان کا انتساب کیا ہے، لیکن کیا یہ انتساب (کلی یا جزوی طور پر) درست ہے یا نہیں؟ اس سلسلہ میں محققین کی مختلف آراء ہیں جنہیں آگے زیر بحث لایا جائے گا۔

اس کے علاوہ خبر واحد کی صحت کے لیے انہوں نے کچھ اور شرائط بھی لگائی ہیں، مثلاً یہ کہ اس روایت میں انقطاعِ معنوی کی کوئی صورت نہ ہو(یعنی روایت معناً منقطع نہ ہو)۔اور واضح رہے کہ فقہاءِ حنفیہ کے نزدیک انقطاع کی بنیادی طور پر دو صورتیں ہیں:

انقطاعِ صوری اور انقطاعِ معنوی۔

انقطاعِ صوری سے مراد ان کے نزدیک وہ روایت ہے جس میں صحابی کے علاوہ کوئی اور راوی(جس کی نبی کریم ﷺ سے ملاقات ثابت نہیں)، نبی کریم ﷺ کی طرف کسی روایت کی نسبت کرے۔ اس صورت کو بعد کے حنفی اصولیوں کے ہاں مرسل کی اصطلاح سے بھی بیان کیا جاتا ہے۔[۷۳]

انقطاعِ معنوی کی مزید دو صورتیں بیان کی جاتی ہیں۔ایک کا تعلق راوی سے متعلقہ شرائط (یعنی فسق، غفلت، خواہش پرستی وغیرہ) کے ساتھ ہے اور دوسری کا تعلق خبر واحد کا دیگر اَدلّہ سے متعارض ہونے کے ساتھ ہے اور اس کی مزید درج ذیل چار صورتیں ہیں جن میں خبر واحد کو معناً منقطع قرار دیتے ہوئے ردّ کر دیا جاتا ہے:

۱۔ اگر خبر واحد کتاب اللہ سے متعارض ہو۔

۲۔ اگر خبر واحد سنتِ مشہورہ سے متعارض ہو۔

۳۔ اگر خبر واحد عموم بلویٰ سے متعارض ہو۔

۷۲۔ سرخسی، الأصول، ج۱، ص۳۵۶۔

۷۳۔ ایضاً، ص۳۷۰۔ لیکن اس انقطاعِ صوری کو وہ روایت کے لیے عیب نہیں سمجھتے، جیسا کہ آگے مرسل کے عنوان کے تحت دی گئی تفصیل سے واضح ہوگا۔

۴۔ اگر اس خبر واحد سے ضرورت کے باوجود صحابہ نے استدلال نہ کیا ہو۔ (۷۴)

علاوہ ازیں ان فقہاء کے نزدیک خبر واحد کی قبولیت کی ایک شرط یہ بھی بیان کی جاتی ہے کہ روایت مطعون نہ ہو۔ مطعون روایت کے بارے میں بزدویؒ فرماتے ہیں کہ "مطعون روایت وہ ہوتی ہے جسے سلف نے رد کر دیا ہو اور قبول نہ کیا ہو۔ اس کی بنیادی طور پر دو صورتیں ہوتی ہیں۔ ایک وہ جس میں طعن خود راوی کی طرف سے ہو اور دوسری وہ جس میں طعن غیر راوی کی طرف سے ہو"۔ (۷۵)

اس کے علاوہ بعض حنفی اصولیوں نے ایک قاعدہ یہ بھی ذکر کیا ہے کہ خبر واحد کی قبولیت کے لیے ضروری ہے کہ وہ روایت قیاس سے متعارض نہ ہو، ورنہ اس کے راوی کی بنیاد پر اس روایت کا فیصلہ کیا جائے گا، یعنی اگر اس کا راوی فقیہ ہے تو روایت کو قیاس پر ترجیح دی جائے گی اور راوی اگر قلیل الفقہ ہے تو اس کی روایت (خبر واحد) کو رد کر دیا جائے گا۔ (۷۶)

مذکورہ اصولوں کا مؤسّسین کی طرف انتساب کا مسئلہ

گزشتہ سطور میں متاخر حنفی اصولیوں مثلاً بزدوی اور سرخسی وغیرہ کے حوالے سے اخبار آحاد کے ردّ و قبول کے جن اصولوں کی نشاندہی کی گئی ہے، مؤسّسین فقہ حنفی کی طرف

۷۴۔ ایضاً، ص ۳۷۴ تا ۳۷۹۔

۷۵۔ دیکھیے: بزدوی، محولہ بالا، بذیل: باب تقسیم الخبر من طریق المعنی۔ بخاری، کشف الاسرار، محولہ بالا، ج ۲، ص ۳۸۴ تا ۳۹۰۔ یہ دراصل ضمنی تفصیلات ہیں اس اصول کی جو انقطاعِ معنوی کے حوالے سے اوپر شمار نمبر چار کے تحت ذکر کیا گیا ہے، جیسا کہ اگلے صفحات میں کی گئی بحث سے واضح ہو گا۔

۷۶۔ آئندہ سطور میں اس قاعدہ کا بھی جائزہ لیا جائے گا۔

ان اصولوں کے انتساب کے حوالے سے بعض اہل علم نے تحفّظات کا اظہار بھی کیا ہے جن میں سے ایک حضرت شاہ ولی اللہؒ بھی ہیں۔ شاہ صاحب کے بقول امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ سے ان اصولوں کا صراحت کے ساتھ کوئی ثبوت نہیں ملتا، تاہم متأخر حنفی اصولیوں نے امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ کے بعض اقوال کی روشنی میں ان کا استخراج کیا ہے (۷۷) لیکن بعض معاصر محققین شاہ صاحب کی اس رائے سے کلی طور پر اتفاق نہیں کرتے۔ (۷۸)

۷۷۔ شاہ ولی اللہ، الإنصاف، ص۸۸، ۸۹، وہی مصنف، حجة الله البالغة، ۳۳۷۔ متعلقہ عبارت یہ ہے: واعلم أني وجدت أكثرهم يزعمون أن بناء الخلاف بين أبي حنيفة والشافعي رحمهما الله على هذه الأصول المذكورة في كتاب البزدوي ونحوه وإنما الحق أن أكثرها أصول مخرجة على قولهم وعندي أن المسألة القائلة بأن الخاص مبين ولا يلحقه البيان وأن الزيادة نسخ وأن العام قطعي كالخاص وأن لا ترجيح بكثرة الرواة وأنه لا يجب العمل بحديث غير الفقيه إذا انسد به باب الرأي وأن لا عبرة بمفهوم الشرط والوصف أصلا وأن موجب الأمر هو الوجوب البتة وأمثال ذلك أصول مخرجة على كلام الأئمة وأنه لا تصح بها رواية عن أبي حنيفة وصاحبيه وأنه ليست المحافظة عليها والتكلف في جواب ما يرد عليها من صنائع المتقدمين في استنباطهم كما يفعله البزدوي وغيره أحق من المحافظة على خلافها والجواب عما يرد عليه) شاہ صاحب کی مذکورہ عبارت سے معلوم ہوتا ہے کہ انہوں نے اصول حدیث اور اصول فقہ دونوں کے بڑے حصہ کے بارے میں یہ شک وشبہ ظاہر کیا ہے کہ یہ امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ سے منقول نہیں بلکہ متأخر حنفی اصولیوں نے ان حضرات کے فقہی اقوال کی روشنی میں اس کا استخراج کیا ہے۔

۷۸۔ دیکھیے: محمد زاہد کوثری، حسن التقاضی فی سیرة الإمام أبی یوسف القاضی، کراچی: ناشر ندارد، طبع ۱۴۰۳ھ، ص۹۸۔

مشہور محقق ابوزھرہ نے شاہ صاحب کی اس رائے سے گو کہ اتفاق ظاہر کیا ہے، تاہم موصوف نے اس سلسلہ میں درج ذیل تین اہم نکات کی طرف اشارہ کیا ہے:

۱) امام ابوحنیفہؒ سے اگرچہ تفصیلی طور پر استنباط اَحکام کے اصول منقول نہیں ہیں، مگر یہ بات قطعی ہے کہ استنباط احکام کے وقت ان کے پیش نظر لازماً کچھ اصول رہے ہیں جنہیں انہوں نے مدوّن نہیں کیا جیسا کہ فروعیات کو مدوّن نہیں کیا۔ ...... اور انہیں مدوّن نہ کرنے کا مطلب یہ نہیں لیا جا سکتا کہ ان کے پیش نظر کوئی اصول نہیں تھے۔

۲) جن علماء مثلاً بزدویؒ وغیرہ نے ان اصولوں کو مدون کیا ہے، انہوں نے ان اصولوں کی نسبت اپنے ائمہ کی طرف کرتے ہوئے ان ائمہ ہی کے اقوال و فروعیات کو بنیاد بنایا ہے۔ اور وہ بعض اوقات کسی اصول کی صحت نسبت واضح کرنے کے لیے ایسے اقوال و فروعیات کی نشاندہی کر دیتے ہیں اور جہاں وہ اپنے ائمہ کی فروعیات سے استنباط نہیں کرتے وہاں وہ اصول یاقاعدہ مذہب حنفی کے دیگر فقہاء مثلاً جیسے کرخیؒ ہیں، کی ذاتی رائے سے مأخوذ ہوتا ہے۔

۳) ابوحنیفہؒ سے اگرچہ استنباط احکام کے اصول و قواعد تفصیلاً منقول نہیں ہیں، تاہم آپ سے استدلال کے بعض عمومی قواعد ضرور نقل ہوئے ہیں، چنانچہ آپ کے مناقب وغیرہ پر لکھنے والوں نے ان مصادر واَدلّہ کا ذکر کیا ہے جن پر آپ نے اپنی فقہ کی بنیاد رکھی ہے۔(۷۹)

۷۹۔ ابوزھرہ، أبو حنیفة، ص۳۳۲، ۴۳۲۔

راقم الحروف کی اس سلسلہ میں رائے یہ ہے کہ اصولِ حدیث کے باب میں خبر واحد کے ردّ و قبول کے حوالہ سے متاخر حنفی اصولیوں نے جن اصولوں کا اپنے مؤسسین کی طرف انتساب کیا ہے، وہ انتساب بنیاداً اور اغلبیت کے لحاظ سے بالکل صحیح ہے۔ اس لیے کہ مؤسسین نے اگرچہ فقہی اجتہادات میں اپنے تمام تر اصولوں کو مرتب و مدون شکل میں پیش نہیں کیا، لیکن ان کے اجتہادات میں کار فرمایہ اصول ان کے پیش نظر ضرور ہوتے تھے، جن کا بعض جگہ وہ اظہار بھی کر دیتے تھے (جیسا کہ آئندہ سطور میں اس کی مثالیں ذکر کی جائیں گی)۔

لیکن جہاں وہ اس کا اظہار نہیں کر سکے، وہاں ان کے اقوال و آراء اور طرزِ استدلال سے ان اصولوں کا استخراج یقیناً ایک اجتہادی کوشش تھی اور متاخر حنفی اصولیوں نے یہ کوشش نہایت دیانت داری سے انجام دی ہے، تاہم اس کوشش میں بعض جگہ ان سے اختلاف بھی کیا جا سکتا ہے، اور عملی طور پر خود حنفی اصولیوں کے ہاں بھی اس حوالے سے بعض اختلافات موجود ہیں، جن کی آئندہ صفحات میں نشاندہی بھی کی جائے گی۔

عراقی فقہاء (یعنی مؤسّسین فقہ حنفی) نے خبر واحد کے ردّ و قبول کے سلسلہ میں قائم کردہ اپنے اصولوں کو بھرپور استعمال کیا اور وہ روایات جو ان اصولوں پر پورا نہ اترتیں، انہیں وہ مردود قرار دیتے تھے، خواہ دیگر اہل علم (مثلاً ان کے معاصر حجازی، یا شامی علماء یا امام شافعی اور ان کے بعد کے محدثین) کے قائم کردہ معیار کے مطابق وہ کتنی ہی صحیح کیوں نہ قرار پاتی ہوں۔ چنانچہ اسی وجہ سے ان کے مخالفین نے ان پر اعتراضات بھی کیے، جیسا کہ علامہ ابن عبد البر اس سلسلہ میں بیان کرتے ہیں:

كثير من اهل الحديث استجازوا الطعن على أبى حنيفة لردّه كثيرا من أخبار الآحاد العدول لأنه كان يذهب فى ذلك الى عرضها على ما اجتمع عليه من الأحاديث ومعانى القرآن فما شذ عن ذلك ردّه وسمّاه شاذا (۸۰)

بہت سے محدثین نے امام ابوحنیفہؒ پر اس لیے طعن جائز سمجھا کہ آپ نے عادل راویوں سے مروی بہت سی احادیث آحاد کو ردّ کیا ہے۔ انہیں ردّ کرنے کی وجہ [آپ کے پیش نظر] یہ تھی کہ آپ انہیں دیگر متفق علیہ احادیث یا معانی قرآن پر پیش کرتے اور جو روایت ان سے شاذ [یعنی خلاف] ہوتی اسے آپ رد کر دیتے اور شاذ کی اصطلاح سے موسوم کرتے۔

اہم اور مختلف فیہ اصولوں کا تجزیہ

عراقی فقہاء کے قبول روایت کے سلسلہ میں بعض اصول تو ایسے تھے جن سے دیگر اہل علم نے بھی اتفاق کیا (جیسے راوی کا مسلمان اور عادل و ضابط اور بالغ ہونا، وغیرہ)، مگر بعض اصول ایسے تھے جن سے دیگر اہل علم بالخصوص بعد کے محدثین نے اختلاف کیا ہے۔ یہ مختلف فیہ اصول دو طرح کے ہیں۔ ایک تو وہ ہیں

۸۰۔ ابن عبد البر، الانتقاء ۱/۱۴۹؛ شاطبی، الموافقات، ۳/۲۴۔ اسی طرح شبلیؒ (م ۱۹۱۴) نے امام ابوحنیفہؒ کی طرف ان اصولوں کے استعمال کی نسبت کرتے ہوئے یہ بات لکھی ہے: ”فن حدیث میں سب سے بڑا کام ابوحنیفہؒ نے یہ کیا کہ درایت کے اصول قائم کیے اور ان کو احادیث کی تحقیق و تنقید میں برتا“۔ شبلی، سیرۃ النعمان، کراچی: مدینہ پبلشنگ کمپنی، ص ۱۹۰۔

جنہیں عراقیوں نے روایات کی قبولیت کے لیے استعمال کیا ہے جیسے یہ اصول کہ "مجہول راوی کی روایت مقبول ہے بشرطیکہ اس سے بیان کرنے والا ثقہ ہو"۔ (۸۱)

اسی طرح یہ اصول کہ "مرسل (منقطع) روایت بالاتفاق مقبول ہے بشرطیکہ اس کا راوی قرون ثلاثہ سے تعلق رکھتا ہو"۔ (۸۲)

دوسری قسم کے مختلف فیہ اصول وہ تھے جنہیں عراقیوں نے روایت کے مردود ہونے کا معیار قرار دیا اور انہیں اصولوں کی وجہ سے حافظ ابن عبد البر کے بقول وہ بعض حلقوں میں مورد الزام بھی ٹھہرائے گئے۔ (۸۳)

موضوع کی مناسبت سے آئندہ سطور میں صرف انہی چند اہم اور مختلف فیہ اصولوں کو اختصار کے ساتھ زیر بحث لایا جائے گا اور صاحبین کی کتابوں کی روشنی میں ان اصولوں کی صحتِ انتساب کے حوالے سے بات کی جائے گی۔

راقم کی تحقیق کے مطابق خبر واحد سے متعلق درج ذیل اصولوں کی امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین کی طرف نسبت ثابت ہے:

۱۔ مرسل روایت کا حجت ہونا

۲۔ خیر القرون کے مجہول راوی کی روایت کو معتبر تسلیم کرنا (مگر چند شرائط کے ساتھ)

۸۱۔ صاحبین کی کتابوں میں اس کی تائید میں بے شمار مثالیں موجود ہیں۔

۸۲۔ سرخسی، الأصول، ج ۲/ ص ۱۱۳ ص ۳۶۳۔

۸۳۔ ابن عبد البر، الانتقاء، ۱/ ۱۴۹۔ بعض معاصر اہل علم (مثلاً شبلی نعمانی، تقی امینی وغیرہ) نے اسے "اصول درایت" اور بعض (مثلاً رفعت فوزی (مؤلف: توثیق السنۃ) وغیرہ) نے "متن کی توثیق کے اصول" سے تعبیر کیا ہے۔ ان اصولوں کی تفصیل اگلے صفحات میں ملاحظہ کریں۔

۳۔ خبر واحد معناً منقطع ہو (یعنی وہ دیگر اَدِلّہ / اصولوں سے متعارض ہو) تو اس کا شاذ یعنی ضعیف ہونا۔

اس اصول کے تحت درج ذیل چند اور ضمنی اصول بھی ہیں، یعنی خبر واحد کی قبولیت کے لیے ضروری ہے کہ وہ:

۱۔ کتاب اللہ سے متعارض نہ ہو،

۲۔ نہ ہی سنتِ مشہورہ سے متعارض ہو،

۳۔ نہ ہی عموم بلویٰ کی قبیل سے ہو،

۴۔ اور نہ ہی اس خبر واحد کی صورت یہ ہو کہ اس سے ضرورت کے باوجود صحابہ نے استدلال نہ کیا ہو یا صحابہ کا عمل اس کے خلاف ثابت ہو۔

مذکورہ بالا اصولوں کے علاوہ اس ضمن میں کچھ اور اصول بھی بیان کیے جاتے ہیں، مثلاً:

۱۔ قیاس سے متعارض روایت کا راوی اگر غیر فقیہ ہے تو اس کی روایت مردود ہے

۲۔ خبر واحد اگر حدود کے باب سے ہے، تو وہ قابل قبول نہیں

۳۔ خبر واحد اگر عقلی تقاضوں کے منافی ہے، تو وہ قابل قبول نہیں

ان اصولوں کے بارے میں راقم کی رائے یہ ہے کہ ان کا انتساب متاخر حنفی اصولیوں کی استخراجی کوششوں پر مبنی ہے اور اس میں سے بعض کی نسبت تو صریح طور پر غلط

معلوم ہوتی ہے، بالخصوص یہ اصول کہ "قیاس سے متعارض روایت کا راوی اگر غیر فقیہ ہے تو اس کی روایت مردود ہے"۔ (۸۴)

آئندہ صفحات میں ان اصولوں سے متعلقہ اہم نکات کو زیر بحث لایا جائے گا۔

۸۴۔ ان اصولوں کے ضمن میں امام کرخی نے غلو کرتے ہوئے اپنی طرف سے ایک یہ اصول بھی فقہ حنفی میں متعارف کرانے کی کوشش کی کہ "جو آیت یا حدیث (نص) ہمارے اصحاب (ائمہ حنفیہ) کے اقوال کے منافی ہوگی اسے نسخ پر محمول کیا جائے گا"۔ لیکن یہ اصول فقہ حنفی میں قطعاً جگہ نہ پا سکا۔ ایک معاصر محقق ڈاکٹر محمد بلتاجی حسن نے اس اصول کے حوالے سے لکھا ہے کہ اگر امام ابو حنیفہؒ کرخی کی زندگی میں زندہ ہو کر آجاتے تو وہ اس اصول سے براءت کا اظہار کرتے۔ اس لیے کہ کرخی شاید یہ سمجھ بیٹھے کہ ائمہ سے کوئی اجتہادی غلطی نہیں ہوئی، حالانکہ یہ بات بدیہی طور پر غلط ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے: بلتاجی، مناهج التشريع، ۱/۲۷، ۲۸)

امام ابو حنیفہؒ اور صاحبینؒ سے ثابت شدہ اصول

ا۔ مرسل روایت سے استدلال

مرسل بنیادی طور پر منقطع سند روایت ہوتی ہے۔ سند کا یہ اِنقطاع اگر ایسی جگہ سے ہو جہاں سے آخری راوی روایت کی نسبت اللہ کے رسول ﷺ کی طرف کر رہا ہو، مگر اس نے وہ بات اللہ کے رسول ﷺ سے خود نہ سنی ہو، خواہ وہ صحابی ہی کیوں نہ ہو مگر اس نے کسی اور صحابی کے واسطے سے وہ سنی ہو اور اس واسطے کو حذف کر کے روایت کر رہا ہو، تو یہ روایت مرسل کہلائے گی۔ (۸۵)

اگر تو اِرسال کرنے والا راوی صحابی ہو تو پھر صحابی کی مرسل روایت اہل علم کے ہاں معتبر ہے، کیونکہ جمہور اہل علم کے ہاں اس بات پر اتفاق ہے کہ صحابہ تمام کے تمام عادل ہیں۔ (۸۶)

اِرسال کا تعلق صحابی کی نسبت تابعی کے ساتھ زیادہ ہوتا ہے، اس لیے علومِ حدیث میں مرسل روایت سے بالعموم وہ روایت مراد لی جاتی ہے جس میں ایک تابعی شخص صحابی کا واسطہ ذکر کیے بغیر یوں کہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے یہ فرمایا، یا یہ کیا ہے۔ (۸۷)

۸۵۔ سیوطی، تدریب الراوی، ج۱، ص۱۹۵۔

۸۶۔ جیسا کہ امام سرخسیؒ فرماتے ہیں: ولا خلاف بین العلماء فی مراسیل الصحابة أنها حجة؛ لأنهم صحبوا رسول الله ﷺ فما يروونه عن رسول الله ﷺ مطلقا يحمل على أنهم سمعوه منه أو من أمثالهم، وهم كانوا اهل الصدق والعدالة (سرخسی، الأصول، ج۱، ص۳۷۹)۔

۸۷۔ سیوطی، محولہ بالا۔

حنفیہ اور دیگر اصولیوں کے ہاں مرسل سے مراد وہ روایت ہے جس میں ایک عادل راوی جس کی ملاقات نبی کریم ﷺ سے ثابت نہ ہو، وہ اللہ کے رسول ﷺ کی طرف نسبت کر کے روایت کرے[88] اور جب ارسال کرنے والا صحابی نہ ہو بلکہ تابعی یا تبع تابعی ہو، تو کیا اس کی مرسل روایت حجت ہو گی یا نہیں؟ اس بارے میں اہل علم کی تین مختلف آراء ہیں:

۱۔ ایک رائے یہ ہے کہ مرسل روایت ضعیف ہے۔ جمہور محدثین، اصولی اور بہت سے فقہاء کی یہی رائے ہے۔[89]

۲۔ دوسری رائے یہ ہے کہ مرسل روایت صحیح اور قابل حجت ہے۔ امام مالکؒ، امام ابو حنیفہؒ اور امام احمدؒ کی، مشہور قول کے مطابق، یہی رائے ہے۔[90]

۳۔ تیسری رائے یہ ہے کہ مرسل روایت چند شرائط کے ساتھ مقبول ہے۔ یہ رائے امام شافعیؒ وغیرہ کی ہے۔[91]

صاحبین کی تالیفات میں روایات کا بڑا حصہ مرسل کی قبیل سے ہے،[92] اس لیے کہ انہوں نے مرسل روایات سے بہت زیادہ استدلال کیا ہے جس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ

۸۸۔ دیکھیے: آمدی، الإحکام فی اصول الأحکام، ۲۰۰۳ء، ج۱، ص ۲۷۲۔

۸۹۔ سیوطی، تدریب، ج۱، ص ۱۹۸، ۱۹۹۔

۹۰۔ ایضاً۔ نیز دیکھیے: سرخسی، اصول، ج۱، ص ۳۷۰ تا ۳۷۳، نیز: ص ۳۷۹۔ فقہاء حنفیہ کے ہاں مرسل کے سلسلہ میں مزید ضمنی مباحث بھی ہیں جن سے اختصار کی غرض سے یہاں تعرض نہیں کیا جا رہا۔

۹۱۔ سیوطی، محولہ بالا۔

ان کے ہاں مرسل روایت کو معتبر سمجھا گیا ہے، خواہ مرسل روایت تابعی کبیر سے ہو یا تابعی صغیر سے یا ان کے بعد کے علماء و فقہاء (تبع تابعین وغیرہ) سے۔[۹۳]

جن مقامات پر مرسل روایات سے ائمہ حنفیہ نے استدلال کیا ہے ان کا مطالعہ کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ وہ خیر القرون کے معتبر اور ثقہ علماء کی مراسیل کو بالعموم قبول کرتے تھے اور اس کے پیچھے غالباً یہ خیال کار فرما تھا کہ ان ثقہ علماء سے یہ توقع ہرگز نہیں ہے کہ یہ نبی کریم ﷺ کی طرف جھوٹ کی نسبت کریں گے۔[۹۴]

۹۲۔ مرسل روایات سے استدلال کی چند مثالوں کے لیے دیکھیے: ابو یوسفؒ، کتاب الخراج، ص ۱۰، ۴۹، ۱۰۱، ۱۳۱، ۱۵۶، ۱۷۳۔ شیبانی، الأصل، ج ۱، ص ۴۳۳۔ ج ۲، ص ۱۵۳، ۱۲۸۔

۹۳۔ صاحبین اور ان کے شیخ کے ہاں مرسل روایات سے استدلال اس بات کو واضح کرتا ہے کہ ان کے ہاں مرسل روایت کو حجت تسلیم کیا گیا ہے، لیکن ان سے اس سلسلہ میں کوئی شرائط و ضوابط منقول نہیں کہ کس نوعیت کی مرسل سے استدلال درست اور کس سے درست نہیں ہے، چنانچہ متاخر حنفی اصولیوں کا اس سلسلہ میں کچھ (ضمنی نوعیت کا) اختلاف ہوا ہے، بعض نے کہا کہ صرف وہ مرسل ہمارے ائمہ کے ہاں حجت ہے جس کا راوی خیر القرون سے تعلق رکھتا ہو اور خود بھی ثقہ ہو۔ بعض نے کہا کہ خیر القرون کے بعد کے ثقہ راوی کی مرسل روایت بھی ہمارے ائمہ کے ہاں حجت ہے جبکہ بعض نے کہا کہ خیر القرون کے بعد کے راوی، خواہ وہ ثقہ ہی کیوں نہ ہو، کی مرسل حجت نہیں ہے۔ (تفصیل کے لیے دیکھیے: عبد المجید الترکمانی، دراسات فی أصول الحدیث علی منهج الحنفیة، کراچی: مكتبة السعادة، طبع اول ۲۰۰۹ء، ص ۳۸۱ تا ۳۸۶)

۹۴۔ اسی اطمینان کی وجہ سے یہ حضرات بعض روایات کی سند حذف کر کے بلاغات کے انداز میں بھی حدیث کو نقل کر دیتے تھے، اسی لیے صاحبین کی کتابوں میں بلاغات بہت زیادہ ہیں۔ یہ بلاغات محض اس انداز سے نہیں ہیں کہ یہ خود اپنی طرف نسبت کرتے ہوئے یہ کہہ دیں کہ بلغنی / بلغنا، بلکہ اپنے شیوخ کے حوالے سے بھی بلغہ کے ساتھ روایت نقل کر دیتے تھے، مثلاً ابو یوسفؒ امام مالکؒ

اس وجہ سے خیر القرون کے ثقہ اہل علم کی مراسیل ظاہری طور پر سند کے منقطع ہونے (یعنی انقطاعِ صوری) کے باوجود مسند روایت کے درجہ میں سمجھی جاتی تھی اور سند کے انقطاع میں جو راوی حذف / ساقط ہوتے انہیں ثقہ ہی تصور کیا جاتا، اس خیال سے کہ ارسال کرنے والا جب ثقہ ہے تو یقیناً اس نے ثقہ راویوں ہی سے وہ روایت سنی ہو گی۔ اس خیال کی تائید ان روایات سے بھی ہوتی ہے جن میں ہے کہ ابراہیم نخعیؒ سے کہا گیا کہ جب آپ ابن مسعودؓ سے حدیث بیان کرتے ہیں تو اس کی سند بھی بیان کیا کریں تو آپ نے کہا کہ جب میں سند بیان نہیں کرتا تو اس کا مطلب یہ ہے کہ میں نے وہ روایت بہت سے لوگوں سے سنی ہے اور جب میں نے کسی ایک سے روایت سنی ہو تو پھر اس کا نام لے کر اسے روایت کرتا ہوں۔[۹۵]

یعنی آپ اس روایت میں ارسال کرتے ہیں جہاں بہت سے راویوں نے اسے روایت کیا ہو اور اس طرح گویا آپ کے نزدیک وہ نہایت مستند روایت ہوتی ہے، لہٰذا آپ اس کے راویوں کا سلسلہ سند بیان کرنے کی ضرورت محسوس نہیں کرتے۔ اور یہی وجہ ہے کہ ابراہیم نخعیؒ کی مراسیل کو اکثر وبیشتر اہل علم نے حجت تسلیم کیا ہے، جیسا کہ یحییٰ بن معینؒ کہتے ہیں کہ ابراہیم نخعیؒ کی مراسیل مجھے شعبیؒ کی مراسیل سے زیادہ محبوب ہیں۔[۹۶]

سے روایت نقل کرتے ہوئے لکھتے ہیں: حدثنا مالک بن أنس أنه بلغه عن النبی ﷺ ....

(ابویوسف، الخراج، ص ۱۰۴)

۹۵۔ ابن سعد، الطبقات، ۶/ ۲۷۲؛ ابن حجر، تہذیب، ج ۱، ص ۱۵۵۔

۹۶۔ ابن حجر، تہذیب، ج ۱، ص ۱۵۵؛ ابن عبد البر، التمہید، ج ۱، ص ۳۸۔

دیگر کبار فقہاء مثلاً سفیان ثوریؒ، امام مالکؒ، امام اَوزاعیؒ، وغیرہ نے بھی مرسل روایت سے استدلال کیا ہے،(۹۷) مگر امام شافعیؒ غالباً وہ پہلے فقیہ ہیں جنہوں نے سب سے پہلے عراقی فقہاء پر اس اصول کے اختیار کرنے پر سخت تنقید کی اور بعد میں محدثین نے بھی اس مسئلہ میں آپ کی پیروی کی، بلکہ بعض محدثین نے تو آپ سے بھی زیادہ شدت اختیار کی اور مرسل کی کسی صورت کو بھی انہوں نے قبول نہیں کیا۔(۹۸)

۲۔ مجہول راوی کی روایت سے استدلال

مجہول راوی کی تین بڑی اقسام ہیں:

۱۔ ظاہری اور باطنی ہر دو اعتبار سے مجہول راوی

۲۔ باطنی اعتبار سے مجہول (اسے مستور بھی کہا جاتا ہے)

۳۔ مجہول العین۔(۹۹)

عراقی فقہاء کا حدیث کی قبولیت کے سلسلہ میں دوسرا اصول جس پر بعد کے محدثین نے کافی نقد کیا، یہ ہے کہ ان کے ہاں مندرجہ بالا تینوں اقسام کے مجہول راوی کی روایت، اگر صحتِ حدیث کے دیگر اصولوں پر پورا اترے تو وہ قابل قبول سمجھی جاتی تھی اور اس میں کسی

۹۷۔ جیسا کہ امام ابوداؤدؒ نے اس سلسلہ میں اہل مکہ کے نام اپنے رسالہ میں لکھا ہے: أما المراسیل فقد كان يحتج بها العلماء فيما مضى مثل سفيان الثورى، ومالك، والأوزاعى حتى جاء الشافعى فتكلم فيها وتابعه على ذلك أحمد بن حنبل وغيره (دیکھیے: محمد بن موسیٰ حازمی (م۵۸۴ھ)، شروط الأئمة الخمسة، کراچی: نور محمد أصح المطابع، ص۴۵)۔

۹۸۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: رفعت فوزی، توثيق السنة فى القرن الثانى الهجرى، مصر: مكتبة الخانجى، طبع اول ۱۹۸۱، ص۲۶۹

۹۹۔ ایضاً، ص۱۵۵۔

راوی کا مجہول ہونا مضر نہیں سمجھا جاتا تھا، تاہم وہ اس بات کا اہتمام بالعموم کرتے تھے کہ اس مجہول راوی کی روایت کو قبول کریں جس سے بیان کرنے والا خود ثقہ ہو۔[۱۰۰] اور جب روایت کرنے والا خود ثقہ ہو گا تو عراقی فقہاء کے خیال میں یہ امکان بہت کم ہے کہ وہ کسی جھوٹے اور متروک سے روایت کرے گا، بلکہ ظن غالب یہی ہے کہ وہ مجہول بھی ثقہ ہی ہو گا۔

اس اصول کے اختیار کرنے کی وجہ سے صاحبین (بالخصوص امام ابویوسفؒ)[۱۰۱] کی کتابوں میں بہت سی ایسی روایات دکھائی دیتی ہیں جن کے راوی مجہول ہیں۔ امام ابویوسفؒ نے خود بھی اور ان کے شیخ نے بھی بہت سے مقامات پر مجہول راویوں سے روایت کی ہے، اس کی چند مثالیں ذیل میں ملاحظہ کریں:

۱) اپنے شیخ ابوحنیفہؒ سے حدیث ذکر کرتے ہوئے ایک جگہ آپ لکھتے ہیں:
حدثنا أبو حنيفة عمن حدثه عن عمر بن الخطاب...[۱۰۲]

۲) اسی طرح اپنے ایک اور شیخ ابو معشر سے روایت نقل کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں: وحدثنا أبو معشر عن أشياخه رفعه إلى النبيؐ...[۱۰۳]

۱۰۰۔ اس کی تائید ان مقامات کے مطالعہ سے ہو سکتی ہے جہاں پر صاحبین نے حدثنی ثقۃ، یا حدثنی شیخ، یا حدثنی عالم وغیرہ کہہ کر حدیث کی روایت کی ہے، مزید تفصیل آگے آ رہی ہے۔

۱۰۱۔ اس لیے کہ امام محمد سے کچھ ایسے اقوال مروی ہیں جن سے خیال ہوتا ہے کہ ان کی رائے اس مسئلہ میں شیخین سے کچھ مختلف رہی ہے، دیکھیے: بلتاجی، مناهج التشريع، ۱/۳۰۱۔

۱۰۲۔ ابویوسف، كتاب الخراج، ص ۱۲۰۔

۱۰۳۔ ایضاً۔

۳) گھوڑوں اور غلاموں کی زکوۃ سے متعلق ایک روایت کے حوالے سے آپ لکھتے ہیں: وقد روينا عن رسول اللهﷺ ما نقله إلينا رجال معروفون انه قال ...(۱۰۴)

۴) اسی طرح حضرت عمرؓ کے ایک مکتوب سے متعلق روایت کی سند ذکر کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں: حدثني إسرائيل عن أبي إسحاق قال حدثني من قرأ كتاب عمر إلى النعمان...(۱۰۵)

۵) ایک جگہ لکھتے ہیں: حدثني شيخ من علماء أهل الشام قد أدرك الناس عن عروة بن رويم قال كتب عمر بن الخطاب...(۱۰۶).

۶) نیز لکھتے ہیں: حدثني بعض المشائخ المتقدمين يرفع الحديث إلى النبيﷺ أنه ...(۱۰۷)

۷) ایک جگہ لکھتے ہیں: حدثني شيخ من علماء البصرة عن عوف بن أبي جميلة قال كتب عمر بن عبد العزيز...(۱۰۸)

۸) ایک اور جگہ لکھتے ہیں: حدثني شيخ من علماء أهل الشام...(۱۰۹)

۱۰۴۔ ایضاً، ص ۷۷۔

۱۰۵۔ ایضاً، ص ۳۴۔

۱۰۶۔ ایضاً۔

۱۰۷۔ ایضاً، ص ۱۲۵۔

۱۰۸۔ ایضاً، ص ۱۳۰۔

۹) نیز لکھتے ہیں: حدثنی شیخ من علماء البصرة عن...[110]

۱۰) نیز: حدثنی شیخ من علماء أهل الکوفة ...[111]

پہلی اور دوسری صدی ہجری میں اہل علم کے ہاں حدثنی شیخ، یا، حدثنی ثقة وغیرہ کے الفاظ کہہ کر مجہول راوی سے روایت کرنا بالعموم عیب نہیں سمجھا جاتا تھا،[112] لیکن امام شافعیؒ

۱۰۹۔ ایضاً، ص ۱۱۷۔

۱۱۰۔ ایضاً، ص ۱۳۰۔

۱۱۱۔ ایضاً، ص ۱۳۱۔ امام ابو یوسفؒ نے کتاب الخراج میں ۲۷ مقامات پر حدثنی شیخ...حدثنا بعض مشایخنا... وغیرہ کے الفاظ ذکر کیے ہیں۔ ان مقامات کی تفصیل کے لیے دیکھیے: ص ۶، ۷، ۹، ۱۳، ۱۵، ۴۷، ۵۶، ۵۷، ۶۲، ۷۰، ۸۱، ۱۰۲، ۱۱۳، ۱۱۴، ۱۱۷، ۱۲۰، ۱۲۱، ۱۲۵، ۱۲۹، ۱۳۰، ۱۵۰، ۱۵۱، ۱۷۵، ۱۹۶، ۲۰۵، ۲۱۵، ۲۱۶۔ ..

۱۱۲۔ امام مالکؒ کی موطأ میں بھی اس سلسلہ میں بہت سی مثالیں موجود ہیں۔ نیز ابو یوسفؒ کے مندرجہ ذیل اقتباس سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے:

(خلیفۂ وقت نے آپ سے شام اور الجزیرة کی فتح کی معلومات کے لیے سوال کیا تھا، جس کا جواب دیتے ہوئے آپ لکھتے ہیں:) امیر المومنین! آپ نے شام اور الجزیرة کی فتح کے بارے میں اور ان علاقوں میں جن مقامات کے باشندوں سے صلح کی گئی تھی، ان کے ساتھ صلح کی شرائط کے بارے میں دریافت کیا ہے تو اس سلسلہ میں عرض ہے کہ میں نے یہ سوال 'حیرہ' [بعض نسخوں کے مطابق 'الجزیرة'] کے رہنے والے ایک استاذ کو جو الجزیرة اور شام اور ان کے مفتوح ہونے کی کیفیت سے بخوبی واقف تھے، کو لکھ بھیجا تھا، انہوں نے مجھے اس سلسلہ میں یہ جواب بھیجا ہے: "اللہ تمہیں سلامت رکھے۔ میں شام اور الجزیرة کے بارے میں اپنی تمام معلومات جمع کر کے تمہیں ارسال کر رہا ہوں۔ یہ معلومات ایسی نہیں جنہیں میں نے فقہاء سے (معلوم کر کے)

اور دیگر محدثین نے اس اصول کی بنیاد پر عراقی فقہاء پر کافی تنقید کی ہے (۱۱۳) کیونکہ غالباً ان کے خیال میں اس اصول کو مان لینے سے بہت سی ضعیف روایتوں کو گویا صحیح تسلیم کر لیا جائے گا، نیز فتنہ پرور لوگوں کے لیے اس اسلوب کے ساتھ جھوٹی روایتیں گھڑنے کا دروازہ کھل جائے گا۔ محدثین بھی بالعموم امام شافعیؒ کی رائے سے متفق ہیں۔ (۱۱۴)

۳۔ خبر واحد معناً منقطع نہ ہو (یعنی وہ دیگر ادلّہ / اصولوں سے متعارض نہ ہو)

عراقی فقہاء کی طرف منسوب تیسرا اہم اور مختلف فیہ اصول یہ ہے کہ خبر واحد معناً منقطع نہ ہو، یعنی خبر واحد :

ا۔ کتاب اللہ سے متعارض نہ ہو،

۲۔ نہ ہی سنت مشہورہ سے متعارض ہو

۳۔ نہ ہی عموم بلویٰ کی قبیل سے ہو

۴۔ اور نہ ہی اس خبر واحد کی صورت یہ ہو کہ اس سے ضرورت کے باوجود صحابہ نے استدلال نہ کیا ہو، یا صحابہ کا عمل اس خبر واحد کے خلاف ثابت ہو تو ان دونوں صورتوں میں وہ منقطع شمار ہو گی۔ (۱۱۵)

محفوظ رکھا ہو اور نہ ان کا ذریعہ ایسے لوگ ہیں جنہوں نے فقہاء کا حوالہ دے کر یہ معلومات مجھ سے بیان کی ہیں بلکہ یہ معلومات ایسے لوگوں سے ملی ہیں جنہیں ان امور کا عالم تسلیم کیا جاتا ہے۔ میں نے ان میں سے کسی سے یہ دریافت نہیں کیا کہ ان کو یہ معلومات کن راویوں کے ذریعہ حاصل ہوئی ہیں"۔ (ابو یوسف، ایضا، ص ۳۹)

۱۱۳۔ دیکھیے: شافعی، الأم، ج ۷، ص ۳۳۳ تا ۳۶۸، (بذیل کتاب سیر الأوزاعی)۔

۱۱۴۔ صحیحین میں اسی وجہ سے مجہول راویوں سے کوئی روایت نہیں لی گئی۔

۱۱۵۔ معلوم ہوا کہ یہ اصول کہ "خبر واحد معناً منقطع نہ ہو (یعنی وہ دیگر اَدلّہ سے متعارض نہ ہو)" دراصل کئی ضمنی اصولوں کا مجموعہ ہے جسے حنفی اصولیوں نے انقطاع باطنی / معنوی اور بعض

اگر خبر واحد مذکورہ اصولوں میں سے کسی ایک کے بھی معارض ٹھہرتی تو عراقی فقہاء اس خبر واحد کو رد کر دیتے تھے۔ متاخر حنفی اصولیوں نے اسے انقطاع باطنی رمعنوی سے تعبیر کیا ہے، تاہم مؤسّسین فقہ سے یہ اصطلاح تو نہیں ملتی لیکن ان شرائط وضوابط کی موجودگی اور ان کے استعمال کی بہت واضح مثالیں ان کے ہاں موجود ہیں۔ صاحبین کی تصنیفات میں سے اس حوالہ سے پائی جانے والی بحث کی کچھ تفصیل ذیل میں ملاحظہ کریں۔

(۱)، (۲): خبر واحد قرآن اور سنتِ معروفہ سے متعارض نہ ہو

یہ قاعدہ اور اصول کہ خبر واحد قرآن اور سنت معروفہ کے خلاف نہیں ہونی چاہیے، اس کا تذکرہ امام ابویوسفؒ نے کئی جگہ کیا ہے،[۱۱۶] مثلاً امام اوزاعیؒ پر ایک مسئلہ میں ردّ کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں:

والرواية تزداد كثرة ويخرج منها ما لا يعرف ولا يعرفه أهل الفقه ولا يوافق الكتاب ولا السنة فإياک وشاذ الحديث وعليک بما عليه الجماعة من الحديث وما يعرفه الفقهاء وما يوافق الكتاب والسنة فقس الأشياء على ذلک فما خالف القرآن فليس عن رسول الله صلى الله عليه وسلم وإن جاءت به الرواية......

معاصرین نے "اصول درایتِ حدیث" سے تعبیر کیا ہے۔ نیز متاخر حنفیوں نے ان اصولوں پر مزید اضافے بھی کیے ہیں جن کی تفصیل آگے متن میں آ رہی ہے۔

۱۱۶۔ اس اصول کی بنیادیں امام نخعیؒ اور امام ابوحنیفہؒ سے بھی ملتی ہیں (دیکھیے: رفعت فوزی، توثیق السنة، ص ۶۰، ۵۹، ۲۸۹؛ ترکمانی، دراسات، ص ۲۵)، لیکن راقم نے صاحبین کی کتابوں سے مثالیں نقل کرنے پر اکتفا کیا ہے۔

فاجعل القرآن والسنة المعروفة لک إماما قائدا واتبع ذلک وقس علیه ما یرد علیک مما لم یوضح لک فی القرآن والسنة(۱۱۷)

روایتوں کی کثرت ہو جائے گی اور ان میں سے وہ چھانٹی کی جائیں گی جو غیر معروف ہیں اور جنہیں فقہاء نہیں جانتے اور جو قرآن اور سنت سے موافقت نہیں رکھتیں۔ پس آپ کو شاذ حدیث سے بچنا چاہیے اور وہی حدیث لینی چاہیے جس پر جماعت [علماء] کا اتفاق ہو اور جسے فقہاء پہچانتے ہیں اور جو قرآن و سنت سے موافق ہیں۔ اور پھر ایسی حدیثوں پر باقی مسائل کے لیے قیاس کرنا چاہیے۔ اور جو حدیث قرآن کی مخالفت کرے اس کے بارے میں سمجھ لینا چاہیے کہ اس کی نسبت نبی کریم ﷺ کی طرف درست نہیں ہو سکتی، خواہ اسے (بطریق سند) روایت ہی کیوں نہ کیا گیا ہو... پس قرآن اور سنت معروفہ کو اپنا امام اور قائد بنایئے اور اسی کی اتباع کیجیے اور اسی پر اپنے پیش آمدہ ان مسائل کو قیاس کیجیے جن کی توضیح آپ قرآن و سنت میں نہیں پاتے۔

مذکورہ بالا اصول پر دلائل

امام ابویوسفؒ نے خلافِ قرآن اور خلافِ سنت معروفہ و مشہورہ روایت کے مردود ہونے کے اصول پر درج ذیل دلائل بھی ذکر کیے ہیں:

۱) اس سلسلہ میں پہلی دلیل آپ نے یہ حدیث پیش کی ہے:

۱۱۷۔ ابویوسف، الردّ علی سیر الأوزاعی، ص۳۱، ۳۲۔ واضح رہے کہ اس اصول پر امام شافعیؒ نے خوب نقد بھی کیا ہے۔ دیکھیے: شافعی، الام، ۷/۳۶۰۔

حدثنا ابن أبی کریمة [۱۱۸] عن أبی جعفر عن رسول اللهﷺ أنه دعا الیهود فسألهم فحدثوه حتی کذبوا علی عیسی علیه الصلاة والسلام فصعد النبیﷺ المنبر فخطب الناس فقال إن الحدیث سیفشو عنی فما أتاکم عنی یوافق القرآن فهو عنی وما أتاکم عنی یخالف القرآن فلیس عنی

[امام ابو یوسفؒ فرماتے ہیں] ابن ابی کریمہ نے ابو جعفر کے حوالے سے ہمیں حدیث بیان کی ہے کہ اللہ کے رسول ﷺ نے یہودیوں کو بلایا اور ان سے کچھ سوال کیے جن کے جواب دیتے ہوئے یہودیوں نے حضرت عیسیٰ علیہ السلام پر جھوٹ باندھے، تو نبی کریم ﷺ منبر پر چڑھے اور لوگوں سے خطبہ دیتے ہوئے ارشاد فرمایا: بے شک میری طرف منسوب احادیث کی کثرت ہو جائے گی، پس جو حدیث تمہارے پاس پہنچے اور وہ قرآن سے موافقت رکھتی ہو اسے قبول کر لو اور جو حدیث قرآن سے مخالفت رکھتی ہو، تو [اس کے بارے میں یاد رکھو کہ] میں ایسی بات نہیں کہہ سکتا جو قرآن کے خلاف ہو۔ (۱۱۹)

۱۱۸۔ ابن ابی کریمہؒ کا نام خالد بن میسرۃ اور کنیت ابو عبد الرحمن ہے۔ آپ کو امام احمدؒ، ابن معینؒ اور ابو داؤدؒ وغیرہ نے ثقہ قرار دیا ہے۔ اور ابو جعفرؒ سے مراد امام محمد باقرؒ ہیں جن کی مراسیل حنفیہ کے ہاں حجت ہیں، دیکھیے: ابو یوسفؒ، الردّ علی سیر الأوزاعی، ص۲۴، ۲۵، بذیل حاشیہ از: ابو الوفاء افغانی۔

۱۱۹۔ ایضاً، ص۲۵۔ واضح رہے کہ اس حدیث کو امام شافعیؒ نے غیر مقبول قرار دیا ہے، دیکھیے: الأم،

۲) امام ابو یوسفؒ نے اس سلسلہ میں دوسری دلیل یہ روایت پیش کی ہے:
حدثنی مسعر بن كدام والحسن بن عمارة عن عمرو بن مرة عن أبی البختری عن علی بن أبی طالب رضی الله عنه أنه قال إذا أتاكم الحديث عن رسول الله صلى الله عليه وسلم فظنوا أنه الذی هو أهدى والذی وهو أتقى والذی هو أحيا۔
ہمیں مسعر بن کدام[۱۲۰] اور حسن بن عمارہ[۱۲۱] نے عمرو بن مرہ[۱۲۲] سے اور انہوں نے ابوالبختری[۱۲۳] سے اور انہوں نے حضرت علیؓ سے بیان کیا کہ انہوں نے فرمایا: جب تمہیں اللہ کے رسول ﷺ سے

ج۷، ص۳۶۰۔

۱۲۰۔ مسعر بن کدام (م۱۵۳ھ) کوفہ کے کبار علماء اور ثقہ راویوں میں سے ہیں۔ (ذہبی، میزان الإعتدال، ۴۰۹/۶)۔

۱۲۱۔ حسن بن عمارۃ (۱۵۳ھ) کوفہ کے اکابر فقہاء میں سے تھے مگر روایت حدیث میں آپ کو ضعیف بلکہ متروک بھی کہا گیا۔ نیز آپ پر وضع حدیث کا الزام بھی ہے۔ (ذہبی، میزان، ۲۶۲/۲، ۲۶۳)۔

۱۲۲۔ عمرو بن مرۃ (م۱۱۶ھ) کوفہ کے کبار علماء میں سے ہیں۔ ابن معین، ابوحاتم وغیرہ نے آپ کو ثقہ قرار دیا ہے۔ (ایضا، ۳۴۶/۵)۔

۱۲۳۔ ابوالبختری کا نام سعید بن فیروز (م۸۳ھ) ہے۔ آپ تابعین میں سے ہیں، آپ کو حافظ ذہبی نے صدوق (سچا) قرار دیا ہے۔ لیکن یہ بھی کہا ہے کہ آپ کی صرف وہ روایات مقبول ہیں جو سماع کے ساتھ ہیں اور جو عنعنہ کے ساتھ ہیں وہ ضعیف شمار ہوں گی، (یعنی جن میں آپ نے دوسرے راوی سے روایت بیان کرتے ہوئے یہ صراحت نہیں کی کہ یہ آپ نے واقعتا اس سے سنی ہے)، اس لیے کہ آپ تدلیس کرتے تھے۔ (ذہبی، میزان، ۳۳۲/۷)۔

کوئی حدیث پہنچے تو یاد رکھو کہ آپ ﷺ سب سے زیادہ ہدایت یافتہ، سب سے بڑھ کر متقی اور سب سے زیادہ شرم وحیا والے تھے۔ (۱۲۴)

اس حدیث سے وجہ استدلال غالباً یہ ہے کہ آنحضرت ﷺ کے جو اوصاف حضرت علیؓ نے بیان کیے ہیں، وہ قرآن وسنت میں بھی ایسے ہی بیان ہوئے ہیں، لہٰذا اگر کوئی ایسی روایت جو آنحضرت ﷺ کے ان اوصاف کے منافی معلوم ہو، اسے قبول نہیں کیا جائے گا کیونکہ آپ ﷺ جیسی صاحبِ ہدایت، صاحبِ تقویٰ اور صاحبِ حیا ذات سے ایسی حدیث کا صدور محال ہے جو قرآن کے اصول واحکام کے منافی ہو۔

۳) امام ابویوسفؒ نے اس سلسلہ میں تیسری دلیل یہ روایت پیش کی ہے:

حدثنا أشعث بن سوار وإسماعيل بن أبى خالد عن الشعبى عن قرظة بن كعب الأنصارى رضى الله عنه أنه قال أقبلت فى رهط من الأنصار إلى الكوفة فشيعنا عمر بن الخطاب رضى الله عنه يمشى حتى انتهينا إلى مكان قد سماه ثم قال هل تدرون لم مشيت معكم يا معشر الأنصار قالوا نعم لحقنا قال إن لكم الحق ولكنكم تأتون قوما لهم دوى بالقرآن كدوى النحل فأقلوا الرواية عن رسول الله ﷺ وأنا شريككم فقال قرظة لا أحدث حديثا عن رسول الله ﷺ أبدا۔ (۱۲۵)

۱۲۴۔ ابویوسف، الردّ علی سیر الأوزاعی، ص۲۹۔

۱۲۵۔ ایضاً، ص۳۰۔

ہمیں اَشعث بن سوار[۱۲۶] اور اسماعیل بن ابی خالد[۱۲۷] نے شعبی سے اور انہوں نے قرظہ بن کعب انصاری[۱۲۸] سے روایت کیا کہ انہوں نے فرمایا: میں انصار کے ایک گروہ کے ساتھ جب کوفہ آنے کے لیے (مدینہ سے) روانہ ہوا تو حضرت عمرؓ کچھ دور تک ہمارے ساتھ چلے، پھر ہم سے مخاطب ہو کر پوچھا: اے انصار کی جماعت! معلوم ہے میں تمہارے ساتھ کیوں چل کر آیا ہوں؟ انصار کے ان لوگوں نے کہا: جی ہاں، اس لیے کہ یہ ہمارا حق تھا۔ حضرت عمرؓ نے فرمایا: ہاں یہ تمہارا حق تھا، اور سنو، تم ایسے لوگوں کے پاس جاؤ گے جو قرآن کو بہت خوبصورتی سے پڑھتے ہیں۔ تم ان کے سامنے اللہ کے رسول کی احادیث کم بیان کرنا اور میں بھی تمہارا ساتھی ہوں۔ قرظہ کہتے ہیں میں تو کبھی اللہ کے رسول ﷺ کی طرف سے حدیث بیان نہیں کروں گا۔

(۴،۵) امام ابو یوسفؒ نے اس سلسلہ میں چوتھی اور پانچویں دلیل کے طور پر یہ دو آثار پیش کیے ہیں:

كان عمر رضى الله عنه فيما بلغنا لا يقبل الحديث عن رسول

۱۲۶۔ اَشعث بن سوار کوفہ (م ۱۳۰ھ) کے کبار علماء میں سے ہیں۔ آپ کو زیادہ اہل علم نے ثقہ اور بعض نے ضعیف قرار دیا ہے۔ (ذہبی، میزان، ۱/۴۲۷،۴۲۸)۔

۱۲۷۔ اسماعیل بن ابی خالد (۱۴۶ھ) بھی کوفہ کے کبار اور ثقہ علماء میں سے ہیں۔ (ابو یوسف، الرد، بذیل حاشیہ از: ابو الوفاء افغانی، ص ۳۰)۔

۱۲۸۔ قرظہ بن کعب الانصاری، صحابہ میں سے ہیں۔ (ایضا)۔

الله صلى الله عليه وسلم إلا بشاهدين ولولا طول الكتاب لأسندت الحديث لک وكان علي بن أبي طالب رضى الله عنه لا يقبل الحديث عن رسول الله ﷺ (۱۲۹)

حضرت عمرؓ سے ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ آپ اللہ کے رسول ﷺ کی کوئی حدیث دو گواہوں کے بغیر قبول نہیں کرتے تھے۔اگر یہ خدشہ نہ ہوتا کہ کتاب طویل ہوجائے گی، تو میں سند کے ساتھ ان روایات کو یہاں نقل کرتا۔اور حضرت علی بھی اللہ کے رسول ﷺ کی حدیث کو قبول نہیں کرتے تھے[جب تک کہ راوی اس پر قسم نہ اٹھاتا]۔

٦) امام ابویوسفؒ نے اس سلسلہ میں چھٹی دلیل یہ روایت پیش کی ہے:

حدثنا الثقة عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال في مرضه الذي مات فيه إني لأحرم ما حرم القرآن (۱۳۰)

ہمیں ثقہ راوی نے اللہ کے رسول ﷺ سے بیان کیا کہ آپ ﷺ نے اپنے مرض الموت میں ارشاد فرمایا: میں بھی انہیں چیزوں کو حرام قرار دیتا ہوں جنہیں قرآن حرام قرار دیتا ہے۔

ابویوسفؒ ان دلائل کو ذکر کرنے کے بعد امام اوزاعیؒ سے مخاطب ہو کر فرماتے ہیں:

فاجعل القرآن والسنة المعروفة لک إماما قائدا واتبع ذلک وقس عليه ما يرد عليک مما لم يوضح لک في القرآن والسنة (۱۳۱)

۱۲۹۔ ایضاً، ص۳۱۔

۱۳۰۔ ایضاً۔

۱۳۱۔ ایضاً۔

پس قرآن اور سنت معروفہ کو اپنا امام اور قائد بنایئے، اور اسی کی اتباع کیجیے اور اسی پر اپنے پیش آمدہ ان مسائل کو قیاس کیجیے جن کی توضیح آپ قرآن و سنت میں نہیں پاتے۔

مذکورہ دو اصولوں (خبر واحد قرآن اور سنت معروفہ کے خلاف نہ ہو) کا تجزیہ

معلوم ہوا کہ یہ دو اصول ائمہ مؤسّسین سے منقول ہیں اور انہوں نے پورے شرح صدر سے انہیں استعمال کیا ہے اور وہ سمجھتے تھے کہ یہ اصول بعض صحابہ نے بھی استعمال کیے ہیں اور صحابہ کا ان اصولوں کو استعمال کرنے کا مطلب یہ ہے کہ یہ اصول سند سے متعلق نہیں بلکہ متن سے متعلق ہیں، کیونکہ صحابہ کے ہاں اگر ان اصولوں کی بنیادیں موجود ہیں تو پھر سند کا سوال ہی ختم ہو جاتا ہے۔ اس لیے عراقی فقہاء ان اصولوں سے متعارض خبر واحد کو رد کر دیتے تھے خواہ اس کی سند کتنے ہی ثقہ راویوں پر مشتمل کیوں نہ ہو۔ یہی صورت حال ان دو اصولوں کے سلسلہ میں بعد کے حنفی اصولیوں کے ہاں بھی پائی جاتی ہے، چنانچہ تمام حنفی اصولیوں نے انہیں قبول اور استعمال کیا ہے۔(۱۳۲)

دیگر ائمہ میں سے امام مالکؒ کے حوالے سے بعض محققین کا دعویٰ ہے کہ انہوں نے بھی یہ دو اصول استعمال کیے ہیں،(۱۳۳) جبکہ بعض ائمہ، خاص طور پر امام شافعیؒ نے ان اصولوں کے استعمال پر کافی نقد کیا ہے اور انہیں غلط قرار دیا ہے،(۱۳۴) (مبادا کہ لوگ

۱۳۲۔ سوائے معروف حنفی اصولی علی بن محمد حسین بزدوی کے بھائی ابوالیسر بزدوی کے۔ دیکھیے: ترکمانی، دراسات، ص ۲۶۲۔

۱۳۳۔ لیکن کلی یا جزوی طور، اس حوالے سے اختلاف رائے موجود ہے، تفصیل کے لیے دیکھیے: عبدالمجید، الاتجاہات، ۱/۱۵۶؛ رفعت فوزی، توثیق السنۃ، ص ۲۹۸۔

۱۳۴۔ امام شافعیؒ سے پہلے بھی بعض علماء نے اہل مدینہ کے پس منظر میں اس اصول پر نقد کیا ہے، دیکھیے:

روایات کو خلافِ قرآن قرار دے کر رد کرنے لگیں) اور ان دلائل کی کمزوری کو ثابت کرنے کی کوشش کی ہے جو ابویوسفؒ نے اس سلسلہ میں پیش کیے ہیں۔[۱۳۵]

امام شافعیؒ کا نقطہ نظر یہ تھا کہ جب خبر واحد ثقہ راویوں (ثقة عن ثقة) کی سند سے ثابت ہو جائے تو پھر وہ اپنی ذات میں خود ایک اصول ہے[۱۳۶] اور اسے خلافِ قرآن یا خلافِ سنتِ مشہورہ ثابت کر کے رد کرنے کی بجائے تطبیق کی راہ نکالنی چاہیے،[۱۳۷] چنانچہ آپ کے دلائل سے متاثر ہو کر بعد کے تقریباً سبھی محدثین نے اس سلسلہ میں عراقیوں ر حنفیوں کی بجائے آپ کی پیروی کی ہے۔[۱۳۸]

(۳) خبر واحد عموم بلویٰ کی قبیل سے نہ ہو

متاخر حنفی اصولی ایسی خبر واحد کو جو عموم بلویٰ کی قبیل سے ہو "شاذ" روایت قرار دیتے ہوئے رد کر دیتے ہیں جیسا کہ امام سرخسیؒ نے ایسی خبر واحد کو جو عموم بلویٰ سے تعلق رکھتی ہو مگر اس کے باوجود مشہور نہ ہوئی ہو، شاذ کہتے ہوئے مردود قرار دیا ہے،[۱۳۹] اور امام ابویوسفؒ کے حوالے سے ہمیں یہ بات تو ملتی ہے کہ آپ

رفعت فوزیؒ، توثیق، ص ۲۸۴، ۲۸۵، ۲۹۸، ۳۱۲، ۳۱۳، ۳۸۱۔

۱۳۵۔ دیکھیے: شافعیؒ، الأم، ج ۷، ص ۳۶۰۔

۱۳۶۔ رفعت فوزیؒ، توثیق، ص ۳۸۱۔

۱۳۷۔ تاہم بعض صورتوں بالخصوص تعارض کے وقت خود امام شافعیؒ نے بھی اس اصول کو اہمیت دی ہے، دیکھیے: رفعت فوزیؒ، توثیق السنة، ص ۳۰۷۔

۱۳۸۔ دیکھیے: عبدالمجیدؒ، الاتجاهات، ۱/۱۹۴ تا ۲۰۸۔ عبدالمجید کے بقول امام بخاریؒ بھی اس اصول کی طرف مائل دکھائی دیتے ہیں، اور انہوں نے امام بخاریؒ سے اس سلسلہ میں بعض مثالیں بھی ذکر کی ہیں۔

۱۳۹۔ سرخسیؒ، الأصول، ۱/۳۶۴۔

شاذ روایت کو قبول نہیں کرتے تھے، مگر امام ابویوسفؒ کے نزدیک شاذ روایت سے مراد کون سی روایت ہے؟ اس سلسلہ میں ان کے درج ذیل اقتباسات کے بعد اس پر روشنی ڈالی جاسکتی ہے:

۱۔ کتاب الردّ میں ایک مقام پر امام اوزاعیؒ پر نقد کرتے ہوئے آپ لکھتے ہیں: فإیّاک وشاذ الحدیث وعلیک بما علیه الجماعة من الحدیث وما یعرفه الفقهاء وما یوافق الکتاب والسنة فقس الأشیاء علی ذٰلک۔[۱۴۰]

پس آپ کو شاذ حدیث سے بچنا چاہیے اور وہی حدیث لینی چاہیے جس پر جماعت [علماء] کا اتفاق ہو اور جسے فقہاء پہچانتے ہیں اور جو قرآن وسنت کے موافق ہیں۔ اور پھر ایسی حدیثوں پر باقی مسائل کے لیے قیاس کرنا چاہیے۔

۲۔ اسی طرح ایک اور مسئلہ میں امام اوزاعیؒ کی دلیل پر نقد کرتے اور انہیں مخاطب کرتے ہوئے لکھتے ہیں: فعلیک من الحدیث بما تعرفه العامة وإیّاک والشّاذ منه۔[۱۴۱] "آپ کو چاہیے کہ انہی احادیث کو بنیاد بنائیں جنہیں سبھی [فقہاء] جانتے ہیں اور شاذ روایتوں سے اجتناب کریں"۔

۳۔ اسی طرح گھوڑوں کو مال غنیمت سے حصہ دینے سے متعلقہ مسئلہ کو زیربحث لاتے ہوئے آپ لکھتے ہیں: لم یبلغنا عن رسول الله صلی

۱۴۰۔ ابویوسف، الردّ علی سیر الأوزاعی، ص ۳۱۔

۱۴۱۔ ایضاً، ۳۲۔

الله عليه وسلم ولا عن أحد من أصحابه أنه أسهم للفرسين إلا حديث واحد وكان الواحد عندنا شاذا لا نأخذ به۔[۱۴۲]

ہمیں اللہ کے رسول ﷺ سے یا ان کے صحابہ میں سے کسی سے ایسی کوئی حدیث نہیں پہنچی کہ گھوڑوں کو حصہ دیا گیا ہو، البتہ اس سلسلہ میں صرف ایک ہی حدیث مروی ہے اور ایک حدیث ہمارے نزدیک شاذ ہوتی ہے، جسے ہم قبول نہیں کرتے۔

۴۔ یہی بات ایک اور حدیث کے بارے میں جسے امام اوزاعیؒ نے ایک مسئلہ میں اپنی دلیل کے طور پر پیش کیا تھا، آپ نے اس طرح کہی ہے: وقد بلغنا من هذا ما قال الأوزاعی، وهو عندنا شاذ والشاذ من الحديث لا يؤخذ به۔ "اوزاعیؒ نے اس سلسلہ میں جو کچھ [بطورِ دلیل] کہا ہے، ہمیں بھی وہ دلیل پہنچی ہے لیکن وہ ہمارے نزدیک شاذ ہے اور شاذ حدیث پر عمل نہیں کیا جائے گا"۔[۱۴۳]

مذکورہ بالا اقتباسات سے معلوم ہوا کہ آپؒ کے نزدیک شاذ روایت سے مراد وہ روایت ہے:

۱۔ جو قرآن کے خلاف ہو

۲۔ جو سنتِ معروفہ کے خلاف ہو۔

۳۔ جو عمومِ بلویٰ کی قبیل سے ہو مگر اسے درجہ شہرت یا تواتر حاصل نہ ہوا ہو۔

۱۴۲۔ ایضاً، ص ۴۱۔

۱۴۳۔ ایضاً، ص ۱۰۵۔

امام محمدؒ سے یہ اصول زیادہ صراحت کے ساتھ منقول ہے چنانچہ سورۃ الحج میں دو سجدوں کے حوالے سے حضرت عمرؓ سے مروی ایک روایت پر نقد کرتے ہوئے اس اصول کو آپ نے اس طرح استعمال کیا ہے:

هكذا روى عن عمر وليست العامة عندنا على ذلك وإنما روى هذا عمر بن الخطاب رجل من أهل مصر ولو كان معروفا مشهورا من فعل عمر لعرفه من كان مع عمر بالمدينة ومن أتى بها من الآفاق ولكان هذا مشهورا معروفا من فعله(۱۴۴)

حضرت عمرؓ سے اسی طرح مروی ہے جب کہ ہمارے ہاں عام لوگوں کا عمل اس پر نہیں ہے، اس لیے کہ یہ روایت حضرت عمرؓ سے صرف ایک مصری آدمی نے بیان کی ہے، حالانکہ حضرت عمرؓ کے حوالے سے اگر یہ مشہور و معروف بات ہوتی تو اسے وہ لوگ ضرور جانتے ہوتے جو آپ کے ساتھ مدینہ میں رہے اور یہ روایت حضرت عمرؓ کے حوالے سے مشہور و معروف ہو چکی ہوتی۔

اس اصول کا تجزیہ

مذکورہ بالا اصول کے حوالے سے بعض اہل علم کی رائے یہ ہے کہ یہ مؤسسین سے منقول نہیں بلکہ امام کرخی کا بنایا ہوا اصول ہے، لیکن زیادہ تر اصولیوں نے اسے مؤسسین کی طرف منسوب کیا ہے اور یہی بات درست ہے۔(۱۴۵) دیگر اہل علم میں سے مالکیہ سمیت بہت

۱۴۴۔ شیبانی، کتاب الحجۃ، ۱/۱۰۸

۱۴۵۔ دیکھیے: بلتاجی، مناهج التشريع، ۱/۳۱۰۔ بلتاجی بیان کرتے ہیں کہ جن روایات کو امام ابو حنیفہؒ

سے اہل علم نے اس اصول کو قبول کیا ہے،[۱۴۶] لیکن امام شافعیؒ اور آپ سے متاثر محدثین نے اس اصول کی تردید کی ہے۔[۱۴۷]

(۴) خبر واحد ایسی نہ ہو جس کے خلاف صحابہ کا عمل ثابت ہو

متاخر حنفی اصولیوں کے ہاں اس اصول کی دو صورتیں ملتی ہیں:

۱۔ خود صحابی اس حدیث کا راوی ہو لیکن اس کا عمل اپنی ہی روایت کے خلاف ہو۔

۲۔ راوی کوئی صحابی ہو مگر دیگر صحابہ میں سے کسی ایسے صحابی کا عمل اس روایت کے خلاف ہو جس کے بارے میں یہ اِمکان نہ ہو کہ وہ حدیث اس سے مخفی رہی ہو گی۔

ان دونوں صورتوں میں ان کے بقول ضروری ہے کہ ایسی روایت کو نسخ پر محمول کیا جائے، لیکن اگر نسخ کی تاریخ معلوم نہ ہو تو پھر لامحالہ راوی سے اس روایت میں غلطی ہوئی ہے اور یہ چیز اس روایت کو منقطع (یعنی معناً یا باطناً منقطع) بنا دیتی ہے، ورنہ یہ تسلیم کرنا پڑے گا کہ صحابہ حدیث پر عمل کے سلسلہ میں مداہنت کرتے تھے، حالانکہ یہ قطعی طور پر غلط ہے[۱۴۸]۔ سرخسیؒ کے علاوہ بعض اور حنفی اصولیوں نے بھی صراحت کی ہے کہ جس خبر واحد کے خلاف صحابہ کا عمل ثابت ہو، وہ شاذ کہلاتی ہے، مثلاً امام جصاصؒ (م ۳۷۰ھ) نے عیسیٰ بن اَبان کے حوالے سے شاذ اس خبر واحد کو قرار دیا ہے جسے کسی صحابی نے روایت کیا ہو مگر باقی صحابہ کا عمل اس کے خلاف ہو۔[۱۴۹]

نے رد کیا ہے، ان کا میں نے بنظر عمیق مطالعہ کیا تو مجھے معلوم ہوا کہ امام ابو حنیفہؒ نے اس اصول کو ان روایات کی تضعیف کے سلسلہ میں استعمال کیا ہے۔

۱۴۶۔ دیکھیے: ترکمانی، دراسات، ص ۳۱۴، ۳۱۵؛ رفعت فوزی، توثیق، ص ۳۴۵۔

۱۴۷۔ دیکھیے: عبدالمجید، الاتجاہات، ۱/۲۴۹۔

۱۴۸۔ سرخسی، الأصول، ۲/۶، ۲۰۵۔

۱۴۹۔ احمد بن علی، جصاص، الفصول فی علم الأصول، کویت: وزارۃ الأوقاف، ۳/۱۱۱۔

اس اصول کا تجزیہ

کیا یہ اصول مؤسسین فقہ حنفی کے ہاں موجود ہے یا نہیں؟ اس انتساب کے سلسلہ میں اختلاف ہے۔ حنفی اصولی، (عیسیٰ بن ابانؒ، ابو بکر جصاصؒ، سرخسیؒ وغیرہ) (۱۵۰) تو اس اصول کے انتساب کو درست مانتے ہیں جب کہ بعض محققین اس کا انتساب درست قرار نہیں دیتے۔ (۱۵۱) راقم کو صاحبین کی کتابوں میں اس اصول کے حوالے سے کوئی واضح مثال نہیں ملی، لیکن امام شافعیؒ نے چونکہ ائمہ حنفیہ پر اس اصول کے استعمال پر نقد کیا ہے، (۱۵۲) اس لیے اس سے اس نقطہ نظر کو تقویت ملتی ہے کہ اس کا انتساب امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین کی طرف درست ہے۔ فقہاء حنفیہ کے علاوہ مالکیہ نے بھی اس اصول کو استعمال کیا ہے، جب کہ امام شافعیؒ، جمہور محدثینؒ اور امام ابن حزمؒ نے اس اصول پر نقد کیا ہے۔ (۱۵۳)

۱۵۰۔ سرخسی، الأصول، ج ۱، ص ۳۷۴، ۳۷۹۔

۱۵۱۔ مثلاً عبد المجید کی رائے میں امام محمدؒ اس اصول کو اسی طرح نہیں مانتے جس طرح امام شافعیؒ نہیں مانتے، دیکھیے: الاتجاہات، ۱/ ۳۰۹۔

۱۵۲۔ آپ نے اپنی تصنیفات میں کئی جگہ اس اصول پر نقد کیا ہے، مثلاً ایک جگہ لکھتے ہیں: ويعلم أن الحديث إذا رواه الثقات عن رسول اللهﷺ فذلك ثبوته وأن لا نعول على حديث ليثبت إن وافقه بعض أصحاب رسول اللهﷺ ولا يرد لأن عمل بعض أصحاب رسول الله عملا يخالفه لأن بأصحاب رسول الله والمسلمين كلهم حاجة إلى أمر رسول اللهﷺ وعليهم إتباعه لا أن شيئا من أقاويلهم تبع ما روي عنه ووافقه يزيد قوله شدة ولا شيئا خالفه من أقاويلهم يوهن ما روى عنه الثقة (شافعی، اختلاف الحديث، بیروت: دار الكتب الثقافية، طبع اول ۱۹۸۵ء، ص ۵۰۵؛ وہی مصنف، الأم، ۱/ ۱۵۱)

۱۵۳۔ تفصیل کے لیے دیکھیے: عبد المجید، الاتجاہات، ۱/ ۲۵۴۔ عبد المجید کے بقول محدث ابو داؤد نے دیگر محدثین کے برعکس اس اصول کو استعمال کیا ہے، چنانچہ آپ نے اس ضمن میں ان سے بعض مثالیں بھی ذکر کی ہیں۔

فصل سوم

خبر واحد اور قیاس کا باہمی تعارض اور فقہاءِ عراق

امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین کی طرف منسوب محلِ نظر اصول

اخبارِ آحاد کے ردّ و قبول کے اصولوں کے سلسلہ میں پچھلے صفحات میں یہ بات ذکر کی گئی ہے کہ ائمہ حنفیہ کی طرف ان اصولوں میں سے بعض کا انتساب متاخر حنفی اصولیوں کی استخراجی کوششوں پر مبنی ہے اور اس ضمن میں بعض اصولوں کا انتساب صریح طور پر غلط معلوم ہوتا ہے۔ اختصار کی غرض سے یہاں صرف ایک اہم اصول یعنی:

"قیاس سے متعارض روایت کا راوی اگر غیر فقیہ ہے تو اس کی روایت (خبر واحد) مردود ہے"

کو زیر بحث لایا جا رہا ہے۔

قیاس اور خبر واحد کا تعارض

قیاس[۱۵۴] اور خبر واحد کے متعارض ہونے کی صورت میں کیا طرزِ عمل اختیار

۱۵۴۔ یہاں قیاس سے قیاس فقہی مراد ہے، قیاس کلی، یا قاعدہ کلیہ یا قیاس منطقی مراد نہیں ہے۔

کیا جائے گا، اس سلسلہ میں امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب و تلامذہ کی فقہی آراء کو مدنظر رکھتے ہوئے بعد کے حنفی فقہاء اور اصولیوں نے دو مختلف نقطۂ نظر اختیار کیے ہیں۔ ایک یہ کہ راوی اگر قلیل الفقہ یا غیر فقیہ ہو تو اس کی روایت کو قیاس کے مقابلہ میں ردّ کر دیا جائے گا اور دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ روایت اگر بقیہ شرائط صحت پر پورا اترتی ہو تو اسے کسی طور بھی ردّ نہیں کیا جائے گا، بلکہ اس کے معارض قیاس کو ردّ کر دیا جائے گا۔

اس تحقیق میں مقالہ نگار اس نتیجہ پر پہنچا ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور صاحبینؒ کا اس سلسلہ میں وہی نقطۂ نظر ہے جو موخر الذکر ہے۔ آئندہ سطور میں ان دونوں نقطہ ہائے نظر کی تفصیل ذکر کی جائے گی لیکن اس سے پہلے اس نکتے کی وضاحت ضروری معلوم ہوتی ہے کہ وہ کون سی صورت ہے جب قیاس اور خبر واحد میں تعارض کی وجہ سے مذکورہ اختلاف پیدا ہوتا ہے۔ اس سلسلہ میں غالباً ابو الحسین بصری (م۴۳۶ھ) ہی پہلے مصنف ہیں جنہوں نے مسئلہ کی تفصیل ذکر کی ہے اور ان کی ذکر کردہ اس تفصیل کو تفہیم کے لیے درج ذیل نکات میں بیان کیا جاسکتا ہے:

۱) خبر واحد اور قیاس کا تعارض اس طرح ہو کہ خبر واحد ایک چیز کے وجوب کا تقاضا کر رہی ہو تو قیاس اس کے برعکس نہی کا تقاضا کر رہا ہو۔

۲) خبر واحد اگر علت قیاس کی تخصیص کر رہی ہو تو ایسی صورت میں تخصیص کے قائلین کے نزدیک ان دونوں میں جمع و تطبیق ممکن ہے اور جو ایسی صورت میں تخصیص کے قائل نہیں، ان کے نزدیک یہ ایسے ہی ہے جیسے پہلی صورت ہے۔

۳) علّت قیاس یا تو منصوص ہو گی یا مستنبط۔

۴) علّت اگر منصوص ہو گی تو پھر یا تو وہ قطعی ہو گی یا غیر قطعی۔

۵) اگر تو علّت منصوص قطعی ہو اور خبر واحد اس کے مقتضیٰ کی نفی کر رہی ہو اور خبر میں کوئی ایسا اضافہ بھی دکھائی نہ دے جو اس علت کے ساتھ اس کے تعارض کو ختم کر سکتا ہو تو ایسی صورت میں خبر واحد کو چھوڑ کر اس علت کی طرف عدول واجب ہو گا کیونکہ نص علی العلّة ایسے ہی ہے جیسے نص علی الحکم (یعنی منصوص علت حکم کے لحاظ سے نص ہی کی طرح ہے)، پس جس طرح اس خبر واحد کو قبول نہیں کیا جا سکتا جو نص قطعی کے مقتضیٰ کے خلاف ہو، اسی طرح یہاں بھی خبر واحد کو قبول نہیں کیا جا سکتا کیونکہ یہاں خبر واحد علت منصوصہ کے منصوص ہونے کی نفی کر رہی ہے اور دوسری طرف نص (قطعی) اس علّت کو ثابت کر رہی ہے، پس یہاں خبر واحد اور نص قطعی کا تعارض واقع ہو رہا ہے۔

۶) اگر علّت منصوص قطعی نہ ہو (بلکہ ظنی ہو) اور نہ ہی اس سے ثابت ہونے والا حکم دلیل قطعی پر مبنی ہو تو یہ خبر واحد کے ساتھ تعارض سمجھا جائے گا اور دونوں پہلو خبر واحد کی طرح (ظنی ہونے میں) برابر سمجھے جائیں گے۔ اس تعارض کی صورت میں اِثبات حکم کے لیے اس خبر (یعنی خبر واحد) کی طرف رجوع اولیٰ ہے، بہ نسبت اس خبر کے جو علّت پر دلالت کر رہی ہے، اس لیے کہ پہلی (یعنی خبر واحد) تو صراحتاً حکم پر دلالت کر رہی ہے جبکہ دوسری خبر صراحتاً حکم پر دلالت نہیں کر رہی بلکہ (علّت کے) واسطہ کے ساتھ دلالت کر رہی ہے۔

۷) (اگر علّت منصوص قطعی نہ ہو) اور اس کا حکم دلیل قطعی سے ثابت ہے تو یہ صورت محلِ اجتہاد ہے۔

۸) اگر علّت قیاس مستنبطہ ہو تو پھر یا تو قیاس کا حکم خبر واحد سے ثابت ہو گا یا نص قطعی سے۔

۹) اگر وہ خبر واحد سے ثابت ہو تو پھر قیاس اپنے معارض خبر واحد پر فوقیت نہیں رکھتا بلکہ خبر واحد ہی کو ایسی صورت میں ترجیح حاصل ہو گی۔

۱۰) اور اگر وہ حکم دلیلِ قطعی سے ثابت ہو اور وہ خبر جو اس کے معارض ہے، خبر واحد ہو تو یہی وہ صورت ہے جس میں لوگوں کے لیے اختلافِ رائے درست ہے۔[۱۵۵]

گویا ابو الحسین کے نزدیک قیاس اور خبر واحد میں تعارض کی اختلافی صورت صرف وہ قیاس ہے جس میں ایک اصلِ قطعی سے بطریق استنباط علّت ثابت ہوتی ہے۔ اس تفصیل کے بعد ابو الحسین کہتے ہیں کہ ”اصولیوں نے اس (قیاس اور خبر واحد کے) اختلاف کے مسئلہ کو مطلقاً ذکر کر دیا ہے“۔ یعنی یہ تفصیل بیان نہیں کی کہ قیاس اور خبر واحد کی کس صورت میں اختلاف ہے اور کس میں نہیں ہے۔ پھر اس صورت کے بارے میں جسے آپ نے محلِ اختلاف قرار دیا ہے، دیگر اہل علم کا نقطۂ نظر بیان کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

امام شافعیؒ کے نزدیک اس صورت میں خبر پر عمل اولیٰ ہے اور ابوالحسن الکرخی کا بھی یہی قول ہے۔ عیسیٰ بن آبان کا قول ہے کہ اگر

۱۵۵۔ محمد بن علی، ابو الحسین بصری (م۴۳۶ھ)، **المعتمد فی أصول الفقه**، بیروت: دار الکتب العلمیة، طبع اول ۱۹۸۳ء، ج۲، ص۱۶۲، ۱۶۳۔

خبر واحد کا راوی ضابط ہے، عالم ہے، روایت کرنے میں متساہل نہیں ہے تو پھر اس کی خبر واحد کو قبول کرلیا جائے گا اور اس کے معارض قیاس کو ترک کر دیا جائے گا اور اگر راوی میں یہ شرائط و اَوصاف نہیں ہیں تو پھر یہ مسئلہ محل اجتہاد ہے اور عیسیٰ بن اَبان نے یہ بھی ذکر کیا ہے کہ بعض صحابہ نے اجتہاد کرتے ہوئے حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کو ردّ کیا ہے۔امام مالکؒ کے حوالے سے بیان کیا جاتا ہے کہ انہوں نے ایسی صورت میں قیاس کو خبر واحد پر ترجیح دی ہے۔[۱۵۶]

زیر بحث مسئلہ کی ماہیت کے بعد اب اس سلسلہ میں موجود دونوں نقطہ ہائے نظر کی تفصیل ذکر کی جارہی ہے۔

پہلا نقطۂ نظر (قیاس کو خبر واحد پر ترجیح)

اس نقطۂ نظر کے قائلین میں عیسیٰ بن اَبانؒ، امام بزدویؒ اور امام سرخسیؒ وغیرہ شامل ہیں، جیسا کہ عبد العزیز بخاریؒ کشف الأسرار میں متعلقہ بحث کے ضمن میں لکھتے ہیں:

اشتراط فقه الراوی لتقدیم خبره علی القیاس مذهب عیسیٰ بن أبان واختاره القاضی الإمام أبوزید وخرج علیه جدیث المصرّاة وخبر العرایا وتابعه أکثر المتأخرین۔

قیاس کے مقابلہ میں خبر واحد کو ترجیح دینے کے لیے اس کے راوی کے فقیہ ہونے کی شرط لگانا عیسیٰ بن اَبان کا مذہب ہے۔ قاضی

۱۵۶۔ ایضاً

ابوزید[۱۵۷] نے بھی اسے اختیار کیا ہے اور حدیث مُصرّاۃ اور حدیث عرایا کو اسی کی مثال کے طور پر پیش کیا ہے۔ پھر ان کے بعد اکثر متاخرین حنفیہ نے اس رائے کو اختیار کر لیا ہے۔[۱۵۸]

جن اہل علم نے مذکورہ بالا نقطۂ نظر اختیار کیا ہے، ان میں سے چند ایک کی آراء یہاں ذکر کی جا رہی ہیں۔

عیسیٰ بن اَبانؒ (م۲۲۱ھ)

ابوموسیٰ عیسیٰ بن اَبانؒ امام ابوحنیفہؒ کے تلامذہ میں سے تھے۔ آپ نے محمد بن حسن شیبانیؒ سے فقہ کا علم حاصل کیا جیسا کہ آپ کے بارے میں ابواسحاق شیرازیؒ لکھتے ہیں کہ "آپ اصحاب الحدیث میں سے تھے، پھر رأی آپ پر غالب آ گئی۔ آپ نے امام محمد بن حسن شیبانیؒ سے فقہ کا علم حاصل کیا"۔[۱۵۹]

۱۵۷۔ بعض اہل علم کے بقول قاضی دبوسی کا نقطۂ نظر اس کے برعکس ہر حال میں خبر واحد کو قیاس پر ترجیح دینے کا ہے، چنانچہ آپ تأسیس النظر میں فرماتے ہیں: "وہ قسم یا صورت جس میں امام مالکؒ اور ہمارے ائمہ ثلاثہ کے درمیان اختلاف ہے، وہ یہ ہے کہ ہمارے ائمہ ثلاثہ کا اصول یہ ہے کہ جو حدیث خبر واحد کے طور پر ہم تک پہنچے گی وہ قیاس صحیح پر مقدم ہے، جبکہ امام مالکؒ کے نزدیک قیاس صحیح خبر واحد پر مقدم ہے"۔ (دیکھیے: مصطفیٰ سعید الخن، قواعد اصولیہ میں فقہاء کا اختلاف اور فقہی مسائل پر اس کا اثر، مترجم، حبیب الرحمن، اسلام آباد: شریعہ اکیڈمی، س ن، ص۴۲۱)۔

۱۵۸۔ بخاری، کشف الأسرار، ص۳۸۳۔

۱۵۹۔ شیرازی، طبقات الفقہاء، ج۱، ص۱۳۷۔

حافظ ذہبیؒ آپ کے بارے میں لکھتے ہیں کہ

"عیسیٰ بن ابان فقیہ ہیں، محمد بن حسن کے اصحاب میں سے ہیں اور مجھے نہیں معلوم کہ کسی نے آپ کو ضعیف یا ثقہ کہا ہو"۔ (۱۶۰)

آپ کی چند ایک تصانیف درج ذیل ہیں:

إثبات القیاس، خبر الواحد، اجتهاد الرأی، العلل والشهادات، العلل فی الفقه، الجامع، [کتاب] الحجة الصغیر، [کتاب]الحجة الکبیر (۱۶۱)

عیسیٰ بن ابانؒ کی اپنی تصنیفات موجود نہیں، البتہ خبر واحد اور قیاس کے سلسلہ میں ان کا نقطۂ نظر بعد کے اہل علم نے اپنی کتابوں میں نقل کیا ہے۔ اس سلسلہ میں امام ابو بکر الجصاصؒ (م ۳۷۰ھ) نے اپنی کتاب الفصول فی علم الأصول میں بڑی تفصیل کے ساتھ عیسیٰ بن ابانؒ کی رائے ان کے اختیار کردہ دلائل کے ساتھ نقل کی ہے اور یہ بھی واضح کیا ہے کہ عیسیٰ بن ابانؒ نے اپنے نقطۂ نظر کے لیے صحابہ کرامؓ کے طرزِ عمل سے استدلال کیا ہے۔ زیر نظر نکتہ سے متعلق تفصیلی بحث کے بعد امام جصاصؒ نے آخر میں خود ہی ساری بحث کا خلاصہ ان الفاظ میں تحریر کیا ہے:

۱۶۰۔ ذہبی (م ۱۴۰۸ھ)، میزان الإعتدال، ج۳، ص ۳۱۰۔

۱۶۱۔ دیکھیے: عمر رضا کحالہ، معجم المؤلفین، بیروت: دار إحیاء التراث العربی، س ن، ج۸، ص۱۸؛ قاسم بن قطلوبغا (م ۸۷۹ھ)، تاج التراجم، دمشق: دار القلم، طبع اول ۱۹۹۲ء، ج۱، ص ۲۲۷۔

ہم نے عیسیٰ بن اَبانؒ کے حوالے سے جو کچھ نقل کیا ہے، اس کا خلاصہ یہ ہے کہ عیسیٰ بن اَبان نے خبر واحد کو تین قسموں میں تقسیم کیا ہے۔ ایک وہ جسے ایسا راوی روایت کرتا ہے جو عادل ہو، علم (حدیث) کو آگے نقل کرنے میں معروف اور ضابط ہو اور اس سے روایت میں کوئی ایسی چیز ظاہر نہ ہوتی ہو جس پر سلف نے اس پر رد کیا ہو، تو اس کی روایت قابل قبول سمجھی جائے گی اور اسے قیاس کے معارض ہونے پر رد نہیں کیا جائے گا، البتہ اگر وہ (قیاس کے علاوہ) ان تین اصولوں یعنی کتاب اللہ، سنت ثابتہ اور اجماع کے معارض ہو تو وہ قبول نہیں کی جائے گی۔

دوسری قسم کی خبر واحد وہ ہے جسے ایسا راوی روایت کرے جو ضبط اور اتقان میں معروف نہ ہو، علم(حدیث) منتقل کرنے میں بھی مشہور نہ ہو، ہاں البتہ ثقات نے اس سے روایت کیا ہو تو یہ اس کے حق میں ثقات کی طرف سے تعدیل سمجھی جائے گی اور اس کی خبر مقبول ہو گی بشرطیکہ وہ خبر قیاس کے معارض نہ ہو ورنہ اس خبر کا رد و قبول اجتہادی معاملہ ہو گا۔ عیسیٰ بن ابان نے اس سلسلہ میں وابصہؓ، ابن سنان، سلمہ بن محبقؓ اوران جیسے دیگر راویوں کا ذکر کیا ہے۔۔۔

خبر واحد کی تیسری قسم وہ ہے جس کا راوی معروف ہو لیکن سلف نے اس کی روایت میں شک کیا ہو اور اس پر غلطی کرنے کا الزام لگایا ہو، پس ایسے راوی کی روایت اس صورت میں قبول ہو گی جب وہ ان اصولوں کے خلاف نہ ہو جو اوپر ہم نے بیان کیے ہیں (یعنی کتاب اللہ، سنتِ ثابتہ اور

اجماع) اور نہ ہی وہ قیاس کے خلاف ہو۔ اگر ان کی خبر واحد قیاس کے خلاف ہو گی تو اجتہاد ہمیں اس بات کی اجازت دے دے گا کہ ہم مخالفِ قیاس ہونے کی وجہ سے ایسی روایت کو رد کر دیں۔(۱۶۲)

۱۶۲۔ جصاص، الفصول فی علم الأصول، ج۳، ص۱۳۶۔ متعلقہ عبارت یوں ہے: وَتَحْصِيلُ مَا رَوَيْنَا عَنْهُ وَجُمْلَتُهُ: أَنَّهُ نَزَّلَ أَخْبَارَ الْآحَادِ عَلَى مَنَازِلَ ثَلَاثٍ : أَحَدُهَا مَا يَرْوِيهِ عَدْلٌ مَعْرُوفٌ بِحَمْلِ الْعِلْمِ ، وَالضَّبْطِ ، وَالِاتِّفَاقِ مِنْ غَيْرِ ظُهُورِ يُنْكَرُ مِنْ السَّلَفِ عَلَيْهِ فِي رِوَايَةٍ ، فَيَكُونُ مَقْبُولًا ، إلَّا أَنْ يَجِيءَ مُعَارِضًا لِلْأُصُولِ الَّتِي هِيَ : الْكِتَابُ ، وَالسُّنَّةُ الثَّابِتَةُ ، وَالِاتِّفَاقُ- وَلَا يُرَدُّ بِقِيَاسِ الْأُصُولِ- وَالثَّانِي: مَا يَرْوِيهِ مَنْ لَا يُعْرَفُ ضَبْطُهُ وَإِتْقَانُهُ ، وَلَيْسَ بِمَشْهُورٍ بِحَمْلِ الْعِلْمِ، إلَّا أَنَّ الثِّقَاتِ قَدْ حَمَلُوا عَنْهُ، فَيَكُونُ حَمْلُهُمْ عَنْهُ تَعْدِيلًا مِنْهُمْ لَهُ ، فَخَبَرُهُ مَقْبُولٌ، مَا لَمْ يَرُدَّهُ قِيَاسُ الْأُصُولِ ، وَيُسَوَّغُ بِهِ رَدُّهُ ، وَقَبُولُهُ بِالِاجْتِهَادِ . نَحْوُ مَا ذَكَرَ عِيسَى مِنْ حَدِيثِ : وَابِصَةَ ، وَابْنِ سِنَانٍ، وَسَلَمَةَ بْنِ الْمُحَبِّقِ، وَنُظَرَائِهِمْ ... وَالثَّالِثُ مَا : يَرْوِيهِ رَجُلٌ مَعْرُوفٌ وَقَدْ شَكَّ السَّلَفُ فِي رِوَايَتِهِ، وَاتَّهَمُوا غَلَطَهُ ، فَرِوَايَتُهُ مَقْبُولَةٌ ، مَا لَمْ تُعَارِضْهُ الْأُصُولُ الَّتِي قَدَّمْنَا، وَلَمْ يُعَارِضْهُ الْقِيَاسُ أَيْضًا، فَإِنَّهُ إذَا عَارَضَهُ الْقِيَاسُ سَاغَ الِاجْتِهَادُ فِي رَدِّهِ بِقِيَاسِ الْأُصُولِ،(فَعَلَى هَذِهِ الْمَعَانِي يَدُورُ هَذَا الْبَابُ- وَالْأَصْلُ فِيهِ مَا قَدَّمْنَا مِنْ (أَنَّ) خَبَرَ الْوَاحِدِ مَا لَمْ يُوجِبْ الْعِلْمَ بِصِحَّةِ مُخْبِرِهِ - كَانَ كَالشَّهَادَةِ ، فَمَتَى عَرَضَ فِيهِ شَيْءٌ مِنْ الْأَسْبَابِ الَّتِي وَصَفْنَا سَاغَ الِاجْتِهَادُ فِي رَدِّهَا وَقَبُولِهَا-)

امام بزدویؒ

امام بزدویؒ(م ۴۸۲ھ) بھی عیسیٰ بن ابانؒ کے نقطۂ نظر کے مؤید ہیں، آپ نے تفصیل کے ساتھ اس شرط پر روشنی ڈالی ہے، چنانچہ آپ اس سلسلہ میں فرماتے ہیں:

رُوّاۃِ حدیث دو طرح کے ہیں: ایک وہ جو معروف ہیں اور دوسرے وہ جو مجہول ہیں۔ معروف روّاۃ کی مزید دو قسمیں ہیں: ایک وہ جو فقہ اور اجتہاد کرنے میں معروف ہیں اور دوسرے وہ جو روایت حدیث میں تو معروف ہیں مگر فقہ وفتویٰ میں معروف نہیں ہیں۔ معروف روّاۃ میں سے جو فقہ و اجتہاد میں مشہور ہیں جیسے خلفاء راشدین، عبد اللہ بن مسعودؓ، عبد اللہ بن عباسؓ، عبد اللہ بن عمرؓ، زید بن ثابتؓ، معاذ بن جبلؓ، ابو موسیٰ اشعریؓ اور عائشہؓ وغیرہ، ان کی روایت کردہ حدیث حجت ہے، خواہ وہ حدیث قیاس کے مخالف ہو یا موافق، اگر تو وہ قیاس کے موافق ہے تو اسے (ثبوت کے سلسلہ میں) قیاس سے مزید تائید حاصل ہو جائے گی اور اگر وہ قیاس کے مخالف ہے تو اس کے مقابلہ میں قیاس کو ترک کر دیا جائے گا۔

البتہ وہ راوی جو فقہ و اجتہاد میں تو معروف نہیں مگر عدالت اور ضبط میں معروف ہیں جیسے حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت انسؓ، تو ان کی روایت اگر قیاس کے موافق ہو گی تو اس پر عمل کیا جائے گا اور اگر قیاس کے مخالف ہو گی تو پھر اسے 'ضرورت' (اضطرار / مجبوری) کی وجہ

سے اور دوسرا اس صورت میں چھوڑ دیا جائے گا جب اس سے قیاس کے سب دروازے بند ہونا لازم آتے ہوں۔

اس باب میں ہمارے اصحاب کا مسلک یہ ہے کہ ایسے راویانِ حدیث (یعنی جو قلیل الفقہ ہیں) کی روایت اس وقت ترک کی جائے گی، جب (اسے قبول کرنے سے) رائے و قیاس کے سب دروازے بند ہو جائیں، ایسی صورت میں وہ حدیث کتاب اللہ اور سنتِ مشہورہ کی ناسخ اور اجماع کی مخالف تصور کی جائے گی، جیسا کہ حضرت ابوہریرہؓ سے مروی حدیثِ مُصرّاۃ[۱۶۳] ہے۔"[۱۶۴]

---

۱۶۳ مُصرّاۃ یعنی دودھ روک کر بیچا جانے والا مویشی

۱۶۴۔ بزدوی، کنز الوصول، باب تقسیم الراوی الذی خبرہ حجۃ، ص۳۷۷تا۳۸۰۔

بزدویؒ کہتے ہیں کہ "امام مالکؒ سے اسی طرح کا ایک قول بیان کیا جاتا ہے کہ جب خبر واحد قیاس کے معارض ہو گی تو خبر واحد کو مطلقاً چھوڑ دیا جائے گا"۔ امام بزدویؒ نے اسے قیل یعنی صیغۂ تمریض کے ساتھ ذکر کیا ہے جو اس قول کے کمزور ہونے کی طرف اشارہ ہے اور علامہ عبد العزیز بخاریؒ نے امام مالکؒ کی طرف منسوب اس قول کو غیر مستند قرار دیا ہے۔ تاہم بعض محققین کی تحقیق کے مطابق مالکیہ کی متفقہ رائے اس مسئلہ میں یہ ہے کہ جب مقدماتِ قیاس (یعنی دلیل بھی قطعی ہو اور علت بھی) دلیل قطعی سے ثابت ہوں تو پھر قیاس کو خبر واحد پر مقدم رکھا جائے گا بشرطیکہ اس قیاس اور خبر واحد میں تطبیق ممکن نہ ہو اور اگر دلیل قطعی کی بجائے ظنی ہو تو پھر خبر واحد کو ترجیح دی جائے گی۔ اور اگر دلیل قطعی ہو مگر قیاس ظنی ہو تو پھر ان کے ہاں اس بات میں اختلاف ہے کہ ان میں سے کس کو ترجیح دی جائے گی۔ دیکھیے: الحسین بن الحسن الحیان (م۲۰۱۰ء)، منہج الاستدلال بالسنة فی المذهب المالکی، دبئی: دار

امام سرخسیؒ

امام سرخسیؒ (م۴۹۰ھ) بھی اس سلسلہ میں وہی رائے رکھتے ہیں جو امام بزدویؒ کی ہے، چنانچہ آپ اس نقطۂ نظر کی وضاحت کرتے ہوئے فرماتے ہیں:

معلوم ہونا چاہیے کہ رُواۃِ حدیث دو طرح کے ہیں: ایک وہ جو معروف ہیں اور دوسرے وہ جو مجہول ہیں۔ معروف رواۃ کی مزید دو قسمیں ہیں: ایک وہ جو فقہ و رائے واجتہاد میں معروف ہیں اور دوسرے وہ جو عدالت، حسنِ ضبط اور حفظ میں معروف ہیں مگر قلیل الفقہ ہیں۔ پہلی قسم کے رواۃ میں خلفاء راشدین، عبادلہ (اربعہ)، [حضرات:] زید بن ثابتؓ، معاذ بن جبلؓ، ابو موسیٰ اشعریؓ، عائشہؓ، اور ان کے علاوہ وہ صحابہ شامل ہیں جو فقہ میں مشہور ہیں۔ ان کی روایت کردہ حدیث حجت ہے، موجب علم ہے، اور عمل کے وجوب کے سلسلہ میں اس پر بنا رکھی جائے گی، خواہ وہ حدیث قیاس کے مخالف ہو یا موافق، بہر صورت اسے قبول کیا جائے گا اور قیاس کو ردّ کر دیا جائے گا۔ اگر تو وہ قیاس کے موافق ہو گی تو اسے (ثبوت کے سلسلہ

البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، طبع اول۲۰۰۳ء، ج۲، الفصل الخامس: السنة الآحادية والقياس۔ علاوہ ازیں آمدیؒ اس مسئلہ میں لکھتے ہیں: فقد قال الشافعیؒ وأحمد بن حنبل والكرخي وكثير من الفقهاء أن الخبر مقدم على القياس وقال أصحاب مالک يقدم القياس، (شافعیؒ، احمد بن حنبلؒ، کرخیؒ اور بہت سے فقہاء کہتے ہیں کہ خبر واحد قیاس پر مقدم ہے جب کہ اصحابِ مالکؒ کہتے ہیں کہ قیاس مقدم ہے)۔ آمدیؒ، الإحکام، ج۱، ص۲۷۲۔

میں) مزید تائید حاصل ہو جائے گی اور اگر قیاس کے مخالف ہو گی تو اس کے مقابلہ میں قیاس کو ترک کر دیا جائے گا۔[(۱۶۵)]

پھر اس کے بعد امام سرخسیؒ نے معروف رواۃ کی دوسری قسم، جن کے بارے میں انہوں نے یہ کہا کہ وہ عدالت، حسنِ ضبط اور حفظ میں معروف ہیں مگر قلیل الفقہ ہیں، کا ذکر کیا ہے اور ان میں حضرت ابوہریرہؓ اور حضرت انسؓ کو شمار کیا ہے۔ حضرت ابوہریرہؓ کی عدالت، حفظ اور ضبط کو تسلیم کرتے ہوئے اور ان کی فضیلت کے حوالے سے کچھ احادیث نقل کرنے کے بعد آپ ان کے بارے میں فرماتے ہیں: "لیکن اس سب کے باوجود صحابہ اور ان کے مابعد کے دور میں حضرت ابوہریرہؓ کی بعض روایات کا قیاس کے معارض ہونا مشہور ہو گیا تھا"۔[(۱۶۶)]

اس کے بعد سرخسیؒ نے حضرت ابوہریرہؓ کی روایات پر حضرت ابن عباسؓ، حضرت عائشہؓ اور حضرت عمرؓ کی طرف سے کئے گئے نقد کی کچھ تفصیلات دی ہیں اور اس کے بعد لکھتے ہیں:

> بہ سبب اس کے جو سلف سے اس باب (حضرت ابوہریرہؓ کی قیاس کے معارض روایات پر نقد) میں مشہور ہے، ہم یہ رائے اختیار کرتے ہیں کہ حضرت ابوہریرہؓ کی جو روایت قیاس کے موافق ہو گی، اس پر تو عمل کیا جائے گا مگر جو قیاس کے مخالف ہو گی، اس میں دیکھا جائے گا کہ اگر تو امت سے اسے تلقی بالقبول حاصل ہو گیا ہے تو پھر اس تلقی کی بنیاد پر اسے بھی قبول کیا جائے گا، ورنہ قیاس صحیح ازروئے

۱۶۵۔ سرخسی، الأصول، ج۱، ص۳۵۰۔

۱۶۶۔ ایضاً، ص۳۵۱۔

شرع ہر ایسی روایت پر مقدم ہو گا کہ جس (کے قبول کرنے) سے رائے (قیاسِ صحیح) کے تمام دروازے بند ہونا لازم آتے ہوں۔

یہاں گمان کرنے والا یہ گمان کر سکتا ہے کہ ہماری اس بات میں صحابیِ رسولؐ حضرت ابوہریرہؓ کی تنقیص کا کوئی پہلو ہے، حالانکہ معاذ اللہ! ایسی کوئی بات نہیں ہے۔ وہ تو عدالت اور حفظ و ضبط میں مقدم ہیں، جیسا کہ ہم نے پیچھے ذکر کیا ہے، تاہم صحابہ کے ہاں روایت بالمعنی کا عام رواج تھا اور اللہ کے رسول ﷺ کے کلام سے آپؐ کا مرادی معنی سمجھنا کوئی چھوٹی بات نہیں ہے، اس لیے کہ آپ کو تو جوامع الکلم سے نوازا گیا ہے، جیسا کہ حدیث میں ہے: أوتیت جوامع الکلم و اختصر لی اختصارا اور یہ معروف بات ہے کہ روایت بالمعنی میں ناقل اسی قدر بیان کر سکتا ہے جس قدر وہ اپنے فہم کے مطابق متعلقہ عبارت (الفاظ) کو سمجھ پاتا ہے اور اگر وہ اپنے فہم کو صحیح استعمال نہ کر پائے تو پھر بعض اوقات وہ مقصود و مدعا تک پوری طرح نہیں پہنچ پاتا اور مقصود و مدعا تک پہنچ نہ پانے کی کوتاہی اس وقت بالکل واضح ہو جاتی ہے جب ہم اس کا نبی کریم ﷺ کی فقہ کے ساتھ تقابل کریں گے، پس اس کوتاہی کو نمایاں کرنے کے لیے ہم کہہ سکتے ہیں کہ جب ایسے راوی کی روایت سے رائے (قیاس) کا دروازہ بند ہوتا ہو اور قطعی طور پر یہ ثابت ہو رہا ہو کہ یہ روایت قیاسِ صحیح کے مخالف ہے تو پھر اس روایت کو ترک کیے بغیر چارہ نہیں، کیونکہ قیاسِ صحیح ایک ایسی حجت ہے جو کتاب و سنت اور اجماع

سے ثابت ہے، لہٰذا جو خبر اس قیاسِ صحیح کی ہر پہلو سے مخالفت کر رہی ہو تو سمجھ لینا چاہیے کہ وہ دراصل قرآن مجید، سنتِ مشہورہ اور اجماع کی مخالفت کر رہی ہے جیسا کہ حدیثِ مُصرّاۃ میں ہے۔ اس حدیث کے مطابق دودھ (کے نقصان کی تلافی کی صورت میں)، خواہ وہ تھوڑا ہو یا زیادہ، اس کی جگہ ایک صاع کھجور دینے کا حکم ہر لحاظ سے قیاسِ صحیح کے معارض ہے۔ اس لیے کہ ضمان میں ظلم و عدوان کی صورت میں اس کی تلافی مثلِ شے یا قیمت کے ساتھ کرنا ایک ایسا حکم ہے جو کتاب، سنت اور اجماع سے ثابت ہے۔[(۱٦۷)]

گویا علامہ بزدویؒ کی طرح علامہ سرخسیؒ کے نزدیک بھی راوی کی روایت اگر قیاس کے مخالف ہو تو پھر اس روایت کی قبولیت کے لیے راوی کا فقیہ ہونا شرط ہے، اور اگر راوی قلیل الفقہ ہے تو ایسی صورت میں اس کی مروی روایت کو تلقی بالقبول حاصل ہونا اس کی قبولیت کے لیے ضروری ہے۔ امام سرخسیؒ نے اس نقطۂ نظر کی تائید کے سلسلہ میں امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب و تلامذہ سے کوئی صریح نص ذکر نہیں کی، تاہم انہوں نے یہ رائے کہاں سے اخذ کی ہے، اس کا اندازہ ان کی اس رائے سے ہو سکتا ہے جو انہوں نے اس بحث کے آخر میں دی ہے کہ

اس (مذکورہ بالا) بحث کے باوجود ہمارے کبار اصحاب نے ہمیشہ اس (راوی کے قلیل الفقہ ہونے کی) قسم سے متعلقہ روایات کی تعظیم کی ہے اور ان کے قول پر اعتماد بھی کیا ہے۔ امام محمدؒ امام ابوحنیفہؒ کے حوالے سے ذکر کرتے ہیں کہ انہوں نے حیض کی مقدار وغیرہ سے

۱٦۷۔ ایضاً، ص ۳٤۱

متعلقہ مسئلہ میں حضرت انس بن مالکؓ کی روایت کو قبول کیا ہے اور حضرت ابوہریرہؓ کا درجہ تو حضرت انسؓ سے بھی زیادہ ہے۔ لہٰذا اس سے ہمیں یہ معلوم ہوا ہے کہ ہمارے کبار اصحاب نے ان (قلیل الفقہ) راویوں کی روایات کو صرف اس خاص ضرورت کے وقت چھوڑا ہے کہ جہاں رائے (قیاس) کا دروازہ بالکل بند ہو جاتا ہے، جیسا کہ ہم نے اس کی وضاحت کر دی ہے۔[۱۶۸]

یہاں امام سرخسیؒ نے اپنے کبار اصحاب کی طرف اشارہ کرتے ہوئے جو یہ بات کہی ہے کہ انہوں نے بعض مواقع پر قلیل الفقہ راویوں کی روایتوں کو اس لیے چھوڑا ہے کہ وہ ہر پہلو سے قیاس کے معارض تھیں، تو دیگر حنفی اصولی اس توجیہ کو قبول نہیں کرتے۔ ان کی اس سلسلہ میں کیا رائے ہے، یہ اگلی سطور میں دوسرا نقطۂ نظر کے تحت ملاحظہ کریں۔

دوسرا نقطۂ نظر (خبر واحد کو قیاس پر ترجیح)

زیر بحث مسئلہ میں دوسرا نقطۂ نظر یہ ہے کہ خبر واحد اور قیاس میں تعارض کی صورت میں خبر واحد کو بہرصورت قیاس پر مقدم رکھا جائے گا، بشرطیکہ خبر واحد دیگر شرائطِ صحت پر پورا اترتی ہو۔ محققین کے بقول یہ نقطۂ نظر ہی امام

۱۶۸۔ ایضاً۔ متعلقہ عبارت ملاحظہ ہو: ومع هذا كله فالكبار من أصحابنا يعظمون رواية هذا النوع منهم ويعتمدون قولهم فإن محمدا رحمه الله ذكر عن أبی حنيفة رحمه الله أنه أخذ بقول أنس بن مالک رضی الله عنه فی مقدار الحيض وغيره وكان درجة أبی هريرة رضی الله عنه فوق درجته فعرفنا بهذا أنهم ما تركوا العمل بروايتهم إلا عند الضرورة لانسداد باب الرأی من الوجه الذی قررنا۔

ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب و تلامذہ کا ہے جیسا کہ امام بزدویؒ کی تنقید میں علامہ عبد العزیز بخاریؒ نے اس نکتے کو واضح کیا ہے۔آپ نے بڑی تفصیل کے ساتھ اس موضوع پر بحث کی ہے اور راوی کے قلیل الفقہ ہونے کی صورت میں اس کی روایت کو ردّ کرنے کے اصول کو من گھڑت قرار دیا ہے، چنانچہ اس حوالے سے آپ فرماتے ہیں:

یہ اصول(جو علامہ بزدویؒ نے پیش فرمایا ہے) ہمارے اصحاب سے قطعاً منقول نہیں ہے بلکہ ان سے (اس کے برعکس) صرف یہ منقول ہے کہ خبر واحد قیاس پر مقدم ہے، البتہ اس کی تفصیل کے بارے میں ان سے کچھ بھی مروی نہیں ہے۔کیا آپ دیکھتے نہیں کہ بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہ ٹوٹنے کے بارے میں حضرت ابو ہریرہؓ سے مروی حدیث پر ہمارے اصحاب نے عمل کیا ہے حالانکہ یہ حدیث قیاس کے مخالف ہے، حتی کہ امام ابو حنیفہؒ نے یہاں تک کہہ دیا کہ لولا الروایة لقلت بالقیاس"اس سلسلہ میں اگر یہ روایت نہ ہوتی تو میں قیاس سے کام لیتا"۔اسی طرح امام ابویوسفؒ سے ان کے اَمالی کے حوالے سے بیان کیا جاتا ہے کہ انہوں نے حضرت ابوہریرہؓ سے مروی حدیث مُصرّاۃ پر عمل کیا اور اسی بنا پر مشتری کے لیے حق خیار کو تسلیم کیا ہے۔علاوہ ازیں امام ابوحنیفہؒ سے تو یہ بھی منقول ہے کہ ماجاء نا عن الله والرسول فهو على الرأس والعين... "اللہ اور اس کے رسول کی جانب سے جو کچھ ہمارے پاس آئے وہ ہمارے سر آنکھوں پر"۔یہی وجہ ہے کہ ہمارے اسلاف میں سے کسی سے بھی

روایت کی صحت کے لیے راوی کے فقیہ ہونے کی شرط منقول نہیں ہے۔بلاشبہ یہ بات بعد میں گھڑی گئی ہے۔(۱۶۹)

یہاں یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ اگر امام ابوحنیفہؒ اور کبار فقہاءِ حنفیہ کا موقف وہی ہے جو بخاریؒ بیان کر رہے ہیں تو پھر فقہاءِ حنفیہ نے زیر بحث بعض اخبارِ آحاد کو ردّ کیوں کیا ہے؟ اس سوال کا جواب دیتے ہوئے بخاریؒ لکھتے ہیں:

إنما ترک أصحابنا العمل بها لمخالفتها الكتاب أو السنة المشهورة لا لفوات فقه الراوى وأن حديث المصرّاة مخالف لظاهر الكتاب والسنة كما بينا وحديث العرية مخالف للسنة المشهورة وهى قوله عليه السلام: ((والتمر بالتمر مثل بمثل كيل بكيل)) على أنا لا نسلم أن أبا هريرةؓ لم يكن فقيها بل كان فقيها ولم يعدم شيئا من أسباب الاجتهاد وقد كان يفتى فى زمان الصحابة وما كان يفتى فى ذلک الزمان إلا فقيه مجتهد وكان من علية أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ورضى عنهم وقد دعا النبى عليه السلام له بالحفظ فاستجاب الله تعالى له فيه حتى انتشر فى العالم ذكره وحديثه وقال إسحاق الحنظلى ثبت عندنا فى الأحكام ثلاثة آلاف من الأحاديث روى أبو هريرة منها ألفا وخمسمائة وقال البخارى روى عنه سبعمائة نفر من أولاد المهاجرين

۱۶۹۔ بخاری، کشف الأسرار، ج۲، ص۳۸۳۔

والأنصار وقد روی جماعة من الصحابة عنه فلا وجه إلی رد حدیثه بالقیاس۔

ان حدیثوں پر ہمارے اصحاب کے عمل نہ کرنے کی وجہ یہ نہیں کہ ان کے راوی فقاہت کی نعمت سے محروم ہیں، بلکہ اس کی اصل وجہ یہ ہے کہ یہ حدیثیں کتاب اللہ یا سنت مشہورہ کے خلاف ہیں، چنانچہ حدیثِ مُصرّاۃ کتاب وسنت کے ظاہر کے خلاف ہے جیسا کہ ہم نے واضح کیا ہے۔اسی طرح حدیثِ عرایا سنتِ مشہورہ کے خلاف ہے اور وہ سنت یہ ہے کہ التمر بالتمر مثل بمثل کیل بکیل۔ "کھجور کے بدلے کھجور کا سودا تب درست ہے جب یہ ایک جیسی اور برابر برابر ہوں"۔

ہم یہ بات تسلیم نہیں کر سکتے کہ حضرت ابوہریرہؓ فقیہ نہیں تھے، بلکہ آپ فقیہ تھے اور اجتہاد کے لوازمات میں سے کوئی چیز بھی ایسی نہ تھی جو آپ میں نہ ہو۔آپ عہد صحابہ میں فتویٰ دیتے تھے حالانکہ اس زمانے میں غیر فقیہ اور غیر مجتہد کے فتویٰ دینے کا سوال ہی پیدا نہیں ہوتا۔آپ آنحضرت ﷺ کے جلیل القدر اور محبوب ترین صحابی ہیں۔آپ ﷺ نے ان کے حق میں حافظہ کی دعا فرمائی ہے جسے اللہ تعالیٰ نے شرف قبولیت سے نوازا، حتی کہ آپ کا اور آپ کی روایات کا شہرہ چہار سو پھیل گیا۔اسحاق حنظلی بیان کرتے ہیں کہ ہماری رائے میں اَحکامی احادیث کی تعداد تین ہزار ہے جن میں سے پندرہ سو روایات تو ابوہریرہؓ ہی سے مروی ہیں اور بخاریؒ فرماتے ہیں

کہ مہاجرین و انصار کی اولاد میں سے سات سے زائد لوگوں نے آپ سے روایت کیا ہے اور صحابہ کی بھی ایک جماعت نے آپ سے روایت کیا ہے۔ اس لیے حضرت ابوہریرہؓ کی روایت کو قیاس کے مقابلہ میں ردّ کرنے کے لیے کوئی وجہ جواز نہیں ہے۔ (۱۷۰)

یہی موقف دیگر حنفی اصولیوں کا بھی ہے جیسا کہ عبد العزیز بخاریؒ لکھتے ہیں کہ

فأما عند الشيخ أبي الحسن الكرخي ومن تابعه من أصحابنا فليس فقه الراوي شرط لتقديم خبره على القياس بل يقبل خبر كل عدل ضابط اذا لم يكن مخالفا للكتاب والسنة المشهورة ويقدم على القياس- قال ابو اليسر: وإليه مال أكثر العلماء۔

شیخ ابو الحسن کرخیؒ اور ہمارے وہ اصحاب جنہوں نے ان کی پیروی کی ہے، ان کے نزدیک خبر واحد کی قیاس پر ترجیح کے لیے راوی کا فقیہ ہونا کوئی شرط نہیں ہے بلکہ ہر راوی کی روایت قابل قبول سمجھی جائے گی اور اسے قیاس پر ترجیح دی جائے گی، بشرطیکہ وہ کتاب اللہ اور سنتِ مشہورہ کے خلاف نہ ہو۔ ابو الیسرؒ کہتے ہیں کہ اکثر اہل علم کا رجحان یہی ہے۔ (۱۷۱)

امام کاسانیؒ (م۵۸۷ھ) کا بھی یہی موقف ہے، چنانچہ آپ بھول کر کھانے پینے سے روزہ نہ ٹوٹنے کی بحث میں فرماتے ہیں کہ "یہ چیز روزے کے رکن کی

۱۷۰۔ ایضاً۔

۱۷۱۔ ایضاً۔

حیثیت رکھتی ہے کہ حالتِ روزہ میں کھانے پینے اور جماع سے اجتناب کیا جائے... اب قیاس کی رو سے فیصلہ یہ ہے کہ اگر کوئی شخص اجتناب نہیں کرتا، خواہ بھول کر ہی سہی، تو اس کا روزہ ٹوٹ جائے گا اور امام مالکؒ کی بھی یہی رائے ہے، اس لیے کہ روزے کے رکن کے منافی چیز موجود ہے۔ اور امام ابو حنیفہؒ نے یہاں تک کہا کہ اگر لوگوں کا طعن نہ ہوتا تو میں بھی (قیاس کے بموجب) یہی کہتا کہ ایسا شخص قضا دے گا۔ امام ابو حنیفہؒ یہ کہنا چاہتے ہیں کہ اگر یہ بات نہ ہوتی کہ لوگ کہیں گے کہ ابو حنیفہؒ نے اس مسئلہ میں (حدیث) کی مخالفت کی ہے تو میں قیاس کے مطابق بات کرتا لیکن ہم نص کی موجودگی میں قیاس کو ترک کرتے ہیں۔ اور وہ نص حضرت ابوہریرہؓ سے مروی یہ روایت ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "جس نے بھول کر کھا پی لیا، وہ اپنا روزہ پورا کرے، پس اسے اللہ نے کھلایا پلایا ہے"... امام ابو حنیفہؒ سے مروی ہے کہ انہوں نے فرمایا: "بھولنے والے پر قضا نہیں ہے، اس لیے کہ اس سلسلہ میں نبی کریم ﷺ سے ایک اثر مروی ہے، گو کہ قیاس کا تقاضا یہی ہے کہ قضا لازم آئے، لیکن اثر کی پیروی قیاس سے اولیٰ ہے بشرطیکہ اثر صحیح ہو"۔ اس حدیث کو امام ابو حنیفہؒ نے صحیح کہا ہے، اس لیے اس میں کسی کو طعن (جرح) کا حق نہیں پہنچتا اور قاضی ابو یوسفؒ جو حدیث کے بڑے ماہر تھے، نے بھی اس سلسلہ میں نقد کرتے ہوئے یہ بات کہی ہے کہ یہ حدیث شاذ نہیں ہے کہ ہم اسے ردّ کرنے کی جراَت کریں۔" (۱۷۲)

اسی طرح حافظ ابن ہمام الدینؒ (م۸۶۱ھ) فرماتے ہیں:

۱۷۲۔ ابوبکر بن مسعود کاسانی (م۵۸۷ھ)، بدائع الصنائع فی ترتیب الشرائع، بیروت: دار الکتب العلمیة، طبع دوم ۱۹۸۶ء، ج۲، ص۲۶۲۔

اذا تعارض خبر الواحد والقیاس بحیث لا جمع قدم الخبر مطلقاً عند الأکثر[۱۷۳]۔جب حدیث اور قیاس میں تعارض ہوجائے اور دونوں میں تطبیق ممکن نہ ہو تو پھر حدیث کو مطلقاً قیاس پر ترجیح دی جائے گی۔اکثر اہل علم کی یہی رائے ہے۔

نیز محب اللہ بہاری(م۱۱۱۹ھ) نے بھی اسی نقطہ نظر کو درست کہا ہے۔[۱۷۴]

معاصر محققین کا رجحان

معاصر محققین کا رجحان عام طور پر دوسرے نقطۂ نظر ہی کی نمائندگی کرتا ہے۔اس سلسلہ میں چند اہل علم کی آراء ذیل میں ملاحظہ کریں۔

علامہ شبلی نعمانیؒ کی تحقیق

علامہ شبلی نعمانیؒ نے زیربحث نکتے پر روشنی ڈالتے ہوئے اسی نقطۂ نظر کو ترجیح دی ہے کہ امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب خبر واحد اور قیاس کے تعارض کی صورت میں مطلقاً خبر واحد کو ترجیح دیتے ہیں، چنانچہ آپ لکھتے ہیں:

عبد الکریم شہرستانی نے اصحاب الرائے کے بیان میں جہاں امام ابوحنیفہ اور ان کے تلامذہ کا ذکر آیا ہے، لکھا ہے: وربما یقدمون القیاس

۱۷۳۔ محمد بن عبد الواحد، ابن ہمام الدین(م۸٦۱ھ)، التحریر فی أصول الفقه، مصر: مطبعة مصطفیٰ البابی الحلبی وأولاده، طبع ۱۳۵۱ء، ص۳۵۲۔

۱۷۴۔ دیکھیے: محب اللہ بہاری(م۱۱۱۹ھ)، مسلم الثبوت(مطبوع مع شرحه فواتح الرحموت) بیروت: دار احیاء التراث العربی، طبع ۱۹۸۸ء، بذیل: مقدمة فی شرائط الروایة۔

الجلی علی آحاد الاخبار یعنی "یہ لوگ اکثر قیاس جلی کو آحاد پر ترجیح دیتے ہیں"۔ امام رازیؒ نے بھی مناقب الشافعی میں اس کی جا بجا تصریح کی ہے اور اس بناء پر امام ابوحنیفہؒ کے مقابلہ میں امام شافعی کی ترجیح کے وجوہ قائم کیے ہیں۔ میں نے بہت کچھ جدوجہد کی کہ اس مسئلہ کے متعلق امام صاحب کا کوئی صریح قول مل سکے لیکن نہ مل سکا۔ جن لوگوں نے امام صاحب کی طرف اس قول کو منسوب کیا ہے، غالباً استنباط سے کام لیتے ہیں، صریح قول نہیں پیش کر سکتے۔

بے شبہ حنفیوں کے اصول فقہ میں یہ مسئلہ مذکور ہے کہ "وہ حدیث جس کے رواۃ فقیہ نہ ہوں اور ہر طرح قیاس کے مخالف ہو قابل حجت نہیں"۔ لیکن یہ حنفیوں کا مسلمہ اصول نہیں ہے بلکہ صرف عیسیٰ بن ابان اور ان کے متبعین کی رائے ہے۔ ابوالحسن کرخیؒ وغیرہ صریح اس کے مخالف ہیں اور صاحب مسلم الثبوت نے اس قول کو ترجیح دی ہے۔ تعجب اور سخت تعجب ہے کہ بغیر کسی ثبوت کے امام ابوحنیفہؒ کی طرف یہ دعویٰ صرف اس اعتماد پر منسوب کر دیا گیا کہ فقہاءِ حنفیہ میں سے چند علماء اس کے قائل ہیں۔ بہت بڑی مثال بیع مُصرّاۃ کی پیش کی جاتی ہے...... بیع مُصرّاۃ کی حدیث کو امام ابوحنیفہؒ نے قیاس کی بنا پر ردّ نہیں کیا بلکہ اس کے نسخ کا دعویٰ کیا ہے، امام طحاوی نے معانی الآثار میں اس بحث کو نہایت تفصیل سے لکھا ہے۔[175]

۱۷۵۔ دیکھیے: شبلی نعمانی، سیرۃ النعمان، ص۱۹۵۔

علاوہ ازیں امام ابوحنیفہؒ اور ان کے اصحاب کا اس سلسلہ میں صحیح نقطۂ نظر بتاتے ہوئے موصوف لکھتے ہیں:

بخلاف اس کے نہایت قوی ذریعہ سے امام ابوحنیفہؒ کی تصریحات ثابت ہیں کہ وہ حدیثِ صحیح کے مقابلہ میں قیاس کا مطلق اعتبار نہیں کرتے تھے۔امام محمدؒ اس بحث کے ذیل میں کہ جو شخص رمضان میں بھول کر کچھ کھا پی لے تو روزہ نہیں ٹوٹتا اور قضا نہیں لازم آتی، حدیث پر استدلال کر کے لکھتے ہیں کہ آثار کے ہوتے ہوئے رائے کچھ چیز نہیں۔ پھر امام ابوحنیفہؒ کا خاص قول نقل کرتے ہیں کہ لو لا ما جاء فی هذا من الآثار لأمرت بالقضاء(کتاب الحجج، للامام محمد)۔یعنی اگر اس بارہ میں آثار موجود نہ ہوتے تو میں قضا کا حکم دیتا۔ہاں یہ ضرور ہے کہ احادیث کے ثبوت کے متعلق امام ابوحنیفہ کی شرطیں نہایت سخت ہیں۔جب تک وہ شرطیں پائی نہ جائیں وہ حدیث کو قابل استدلال نہیں سمجھتے۔ لیکن ان شرطوں کے ساتھ حدیث ثابت ہو تو ان کے نزدیک پھر قیاس کوئی چیز نہیں۔ جس حد تک ہم تحقیق کر سکے امام ابوحنیفہ نے قیاس فقہی کو حدیث پر ہرگز مقدم نہیں رکھا۔[۱۷۶]

ابوزَہرہؒ کی تحقیق

مشہور مصری محقق ابوزَہرہؒ (م۱۹۷۵ھ) نے زیر بحث مسئلہ کے بارے میں امام ابوحنیفہؒ کے نقطۂ نظر پر تفصیل سے کلام کیا ہے اور اپنی تحقیق کا حاصل ان

۱۷۶۔ ایضاً، ص۱۹۷، ۱۹۸۔ یہی رائے محمد علی صدیقی کاندھلوی کی ہے، دیکھیے: صدیقی، امام اعظمؒ اور علم الحدیث، ص۶۶۶ تا ۶۷۴۔

الفاظ میں پیش کیا ہے:

خلاصہ کلام یہ ہے کہ اخبارِ آحاد میں امام ابو حنیفہؒ کا نقطۂ نظر یہ ہے کہ اگر یہ قیاس سے متعارض نہ ہوں تو پھر قبول کی جائیں گی لیکن اگر یہ اس قیاس کے خلاف ہوں جس کی علت کسی اصلِ ظنی سے مستنبط ہو یا علت کا استنباط ظنی ہو، خواہ اصلِ قطعی ہی سے ہے یا علت کا استنباط اصلِ قطعی سے ہو اور علت بھی قطعی ہو لیکن فرع پر اس کی تطبیق ظنی ہو تو ان سب صورتوں میں اخبار آحاد قیاس پر مقدم ہوں گی۔ اس لیے کہ یہ اخبار گو کہ ظنی ہیں مگر بایں معنیٰ ظنی ہیں کہ ان کی بنیاد اعتماد نسبت الی الرسولؐ پر ہے اور رسول اللہ ﷺ شریعت کے ترجمان اور احکام قرآن کے شارح ہیں۔ لیکن اگر اخبار آحاد اصول شریعت میں سے کسی ایسے اصل عام جو قطعی طور پر ثابت ہو اور اس کی فرع پر تطبیق بھی قطعی ہو، کے خلاف ہوں، تو ایسی صورت میں امام ابو حنیفہؒ ان اخبار آحاد کو ضعیف قرار دیتے اور ان کی نبی کریم ﷺ کی طرف نسبت کی نفی کرتے ہیں اور اس قاعدہ عامہ کے ساتھ فیصلہ کرتے ہیں جس (کے ثبوت) میں کسی قسم کا شک وشبہ نہیں ہوتا۔ اس سلسلہ میں (کہ امام ابو حنیفہؒ اخبار آحاد کو بعض اوقات رد کر دیتے تھے) درج ذیل وجوہات ہمارے سامنے واضح ہو چکی ہیں:

۱۔ قرآن کے عموم پر عمل۔

۲۔ قرآن کا خاص محتاج بیان نہیں۔

۳۔ صرف رواۃ کوفہ اور فقہائے عراق ہی پر اعتماد۔ ۴۔ مدینہ منورہ کی احادیث کا عراق میں نہ پہنچ سکنا۔

چنانچہ یہی وہ اسباب ہیں جن کی بنا پر امام ابو حنیفہؒ کے حوالے سے ایسی مثالیں ملتی ہیں کہ بعض اوقات اخبار آحاد کے ہوتے ہوئے بھی آپ ان کے برعکس عموماتِ قرآن اور قیاس کو ترجیح دیتے تھے۔(۱۷۷)

گویا آپ کے نزدیک امام ابو حنیفہؒ (اور اسی طرح ان کے اصحاب و تلامذہ) خبر واحد کو محض قیاس سے متعارض ہونے کی بنا پر نہیں بلکہ قواعدِ عامہ کے خلاف ہونے کی بنا رد کرتے ہیں۔

وھبہ زحیلی کی تحقیق

مشہور معاصر محقق ڈاکٹر وھبہ زحیلی حنفی اصولیوں کے زیر بحث اصول (یعنی قیاس اور خبر واحد میں تعارض کی صورت میں روایت کی قبولیت کے لیے راوی کے فقیہ ہونے کی شرط) کا ناقدانہ جائزہ لیتے ہوئے لکھتے ہیں:

حقیقت یہ ہے کہ یہ شرط عیسیٰ بن اَبان کی رائے ہے جس پر متاخر حنفیہ نے اس کی موافقت کی ہے، حالانکہ حنفیہ کے ہاں معتبر بات یہی ہے کہ ایسی صورت میں خبر واحد کو مطلقاً ترجیح دی جائے گی اور جہاں تک حضرت ابوہریرہؓ کی بات ہے تو وہ فقیہ تھے۔ امام ابو حنیفہؒ نے بذات خود ان کے فقیہ ہونے کا اعتراف کیا ہے، پس انہوں نے روزہ کے فاسد نہ ہونے کے حوالے سے ابوہریرہؓ کی اس حدیث سے استدلال

۱۷۷۔ ابوزہرہ، أبو حنیفة، ص۲۹۸۔

کیا ہے جس میں ہے کہ نبی کریم ﷺ نے فرمایا: "جس نے بھول کر کھا پی لیا، وہ اپنا روزہ پورا کرے، پس اسے اللہ نے کھلایا پلایا ہے"۔ ابو حنیفہؒ فرماتے ہیں کہ "اگر یہ حدیث نہ ہوتی تو میں قیاس سے کام لیتا"۔ یعنی روزے کے فاسد ہونے کی رائے دیتا۔ جہاں تک حدیث مصراۃ پر حنفیہ کے عمل نہ کرنے کی بات ہے تو اس کی وجہ یہ نہیں کہ اس میں صحابی پر کوئی قدح (غیر فقیہ ہونے کی بات) کی گئی ہے بلکہ اسے ردّ کرنے کی وجوہات کچھ اور ہیں یا تو یہ کہ وہ روایت مضطرب ہے، یا یہ کہ روایت منسوخ ہے یا یہ کہ ان کے نزدیک وہ روایت شرائطِ صحت پر پورا نہیں اترتی۔[۱۷۸]

قیاس اور خبر واحد کے بارے امام محمدؒ[۱۷۹] کا نقطۂ نظر، ان کی تالیفات کی روشنی میں

امام محمدؒ کی تالیفات کے مطالعہ سے اس نقطۂ نظر کی تائید ہوتی ہے کہ آپ خبر واحد اور قیاس کے تعارض کی صورت میں خبر واحد کو ترجیح دیتے ہیں، قطع نظر اس سے کہ اس کا راوی فقیہ ہے یا نہیں۔ اور صرف خبر واحد ہی نہیں بلکہ ایسی مثالیں بھی بکثرت ملتی ہیں کہ آپ آثار صحابہؓ سے متعارض قیاس کو بھی ردّ کر

۱۷۸۔ وھبہ زحیلی، أصول الفقه الإسلامی، دمشق: دار الفکر، طبع اول ۱۹۸۶ء، ج ۱، ص ۴۷۱۔

۱۷۹۔ امام ابو یوسفؒ کا نقطہ نظر بعد میں جب کہ امام محمدؒ کا پہلے بیان کیا جا رہا ہے اس لیے کہ امام محمدؒ کے ہاں اس سلسلہ میں زیادہ واضح اور تفصیلی مثالیں موجود ہیں۔

دیتے ہیں۔ ذیل میں اس سلسلہ کی چند اہم مثالیں امام محمدؒ کی تالیفات کی روشنی میں ذکر کی جارہی ہیں۔

کتاب الحجّة سے مثالیں

۱۔ کتاب الصوم میں روزہ کی حالت میں بھول کر کھا پی لینے کے بیان میں (باب الرجل یأکل أو یشرب ناسیا) امام محمدؒ لکھتے ہیں:

> اہل مدینہ نے یہ بات کیسے کہہ دی کہ بھول کر کھانے پینے والے پر قضا ہے، جبکہ ہم نے کسی (عالم) کو یہ کہتے نہیں سنا اور اس بارے میں جو آثار مروی ہیں اور جس پر لوگوں کا اتفاق ہے، وہ یہ ہے کہ جس نے بھول کر کھا پی لیا تو اسے اللہ نے کھلایا اور پلایا ہے۔ اور اہل مدینہ جانتے ہیں کہ وہ روایات جنہیں کوئی ردّ نہیں کر سکتا، کے ہوتے ہوئے کسی کے لیے یہ جائز نہیں کہ وہ رائے (قیاس) کو اختیار کرے۔ اور اسی لیے امام ابوحنیفہؒ نے کہا ہے کہ لولا ما جاء فی ھذا من الآثار لأمرت بالقضاء۔ "اگر اس مسئلہ میں یہ روایات نہ ہوتیں تو میں بھی (روزہ دار کو روزہ کی) قضا کا حکم دیتا"۔

[پھر امام محمدؒ اہل مدینہ کا ایک اعتراض اس سلسلہ میں نقل کرتے ہیں کہ]

> اہل مدینہ کہتے ہیں کہ کیا کوئی ایسی چیز ہے کہ اگر کوئی شخص ماہ رمضان میں عمداً اس کا قصد کرے تو وہ ناقض روزہ ہو اور عمداً اس کا قصد نہ ہو تو پھر وہ ناقض روزہ نہ ہو؟ انہیں کہا جائے گا کہ ہاں ہے اور وہ ایک روایت ہے جسے تم نے (بھی) ابن عمرؓ سے نقل کیا ہے

که اگر کسی کو قے (خود بخود) آ جائے تو اس پر قضا لازم نہیں اور اگر وہ عمداً قے کرے تو پھر قضا لازم ہے۔ پس اس مسئلہ میں اور اس سے پچھلے مسئلہ میں (قیاس کے مقابلہ میں) آثار ہی کی پیروی کی جانی چاہیے۔[(۱۸۰)]

زیر بحث مسئلہ میں یہ بڑی واضح مثال ہے، اس لیے کہ ازروئے قیاس بھول کر کھانے پینے سے بھی روزہ ٹوٹنا چاہیے اور اس کی قضا لازم آنی چاہیے مگر خبر واحد کی رو سے ایسی صورت میں نہ روزہ ٹوٹتا ہے اور نہ قضا لازم آتی ہے۔ یہ خبر واحد حضرت ابوہریرہؓ سے مروی ہے جنہیں بعض حنفی اصولیوں نے قلیل الفقہ یا غیر فقیہ قرار دیا ہے۔ اگر امام محمدؒ کے ہاں حضرت ابوہریرہؓ غیر فقیہ ہوتے یا کسی غیر فقیہ کی خبر واحد قیاس سے معارض ہونے کی صورت میں قابل ردّ ہوتی تو یہاں امام محمدؒ اس روایت کو ضرور ردّ کر دیتے اور اس کی وجہ بھی بتا دیتے۔ مگر اس کے برعکس ہم یہ دیکھ رہے ہیں کہ امام محمدؒ نے اس خبر واحد کے معارض قیاس کو ردّ کیا ہے۔ اور اپنے شیخ کا بھی اس سلسلہ میں یہی نقطۂ نظر بیان کیا ہے۔

پھر امام محمدؒ نے اپنے موقف پر اہل مدینہ کی طرف سے ایک اور قیاسی اعتراض نقل کر کے اس کا جواب بھی اثر کی روشنی میں دیا ہے کہ "اس مسئلہ میں اور اس سے پچھلے مسئلہ میں (قیاس کے مقابلہ میں) آثار ہی کی پیروی کی جانی چاہیے"۔

۲۔ موزوں پر مسح کے باب میں آپ اہل مدینہ سے اختلاف کرتے ہوئے لکھتے ہیں:

۱۸۰۔ شیبانی، کتاب الحجۃ، ج ۱، ص ۳۹۲، ۳۹۳۔

قيل لهم: فإنما يقاس ما لم يأت فيه أثر على ما جاءت فيه الآثار فقد رويتم أثرين فى مسح الرأس والمسح على الخفين ولم تقيسوا على واحد منهما فلأى شيء اختلف هذا وغيره من مواضع الوضوء۔ وقد زعمتم أنه لا أثر عندكم فى غير هذا من الأعضاء فينبغى لمن قاس على السنة والآثار أن [يقيس على] السنة ما لم يأت فيه أثر لما قد جاء ت[فيه] الآثار مما يشبهه

اہل مدینہ کے خلاف کہا جائے گا کہ جس بارے میں کوئی اثر نہ ہو تو اسے اس پر قیاس کیا جائے گا جس کے بارے میں آثار موجود ہوں، پس تم نے سر اور موزوں کے مسح کے بارے میں دو آثار روایت کیے ہیں لیکن ان میں سے کسی پر بھی قیاس نہیں کیا، آخر اس میں اور وضو کے دوسرے اعضاء میں فرق کس وجہ سے ہے؟ جبکہ تم لوگ یہ بھی خیال کرتے ہو کہ تمہارے پاس اس سلسلہ میں کوئی اور اثر بھی نہیں ہے۔ پس سنت اور آثار پر قیاس کرنے والے کو چاہیے کہ وہ ایسی چیز کو سنت پر قیاس کرے جس کے بارے میں کوئی ایسا اثر موجود نہ ہو جو مقیس علیہ کے مشابہ ہو۔[۱۸۱]

اس مثال سے دو باتیں معلوم ہوئیں۔ ایک تو یہ کہ روایات کو اصل مانتے ہوئے ان پر قیاس کیا جانا چاہیے اور دوسری یہ کہ قیاس اس مسئلہ میں کیا جانا چاہیے جس کے بارے میں کوئی روایت نہ ہو۔ اور امام محمدؒ نے ایسی

۱۸۱۔ ایضاً، ص ۴۴، ۴۵۔

کوئی تخصیص بھی نہیں کی کہ وہ روایت لازماً کسی فقیہ راوی ہی سے مروی ہونی چاہیے۔

۳۔ امام محمدؒ نماز میں قہقہہ (باب الضحک فی الصلاۃ) میں لکھتے ہیں:

اہل مدینہ کہتے ہیں کہ نماز میں قہقہہ لگانے سے نماز ٹوٹ جاتی ہے کیونکہ یہ گفتگو کی طرح ناقضِ صلوٰۃ ہے، البتہ اس سے وضو کا اعادہ لازم نہیں آتا۔(پھر آپ اس پر تبصرہ کرتے ہوئے فرماتے ہیں):

لو لا ما جاء من الآثار كان القياس على ما قال أهل المدينة ولكن لا قياس مع أثر وليس ينبغي إلا أن ينقاد للآثار

اگر اس مسئلہ میں روایات نہ ہوتیں تو قیاس کی رو سے وہی رائے ہوتی جو اہل مدینہ کی ہے، مگر روایت کی موجودگی میں قیاس نہیں ہوتا اور ایسی صورت میں صرف اور صرف یہی بات زیبا ہے کہ روایات کی پیروی کی جائے۔[۱۸۲]

پھر اس کے بعد آپ نے ان روایات کو باسند نقل کیا ہے جن کے مقابلہ میں آپ نے قیاس کو ترک کرنے کی بات کی ہے۔اور قابل توجہ بات یہ ہے کہ آپ نے ایسے موقع پر کہ جہاں اخبار اور قیاس کا واضح تعارض پیدا ہو رہا ہے، راوی کے فقیہ یا غیر فقیہ ہونے کے حوالے سے کوئی قید ذکر نہیں کی، بلکہ جن روایات کو استدلال کے لیے نقل کیا ہے ان میں ایک حسن بصریؒ کی اور دوسری ابراہیم نخعیؒ کی مرسل روایت ہے اور باقی میں ابن عمرؓ اور ابراہیم نخعیؒ کے آثار

۱۸۲۔ ایضاً، ص ۲۰۴۔

ہیں۔سب سے پہلے آپ نے ابن عمرؓ کا اثر نقل کیا ہے، جس سے یہ بھی واضح ہوتا ہے کہ آپ کے نزدیک قیاس اگر اثر صحابی کے مخالف ہو تو وہاں بھی اثر کو قیاس پر ترجیح دی جائے گی۔درج ذیل مثال سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے۔

۴۔ نماز میں سجدہ سے اٹھتے ہوئے ہاتھوں کا سہارا لینا چاہیے یا نہیں، اس ضمن میں اہل مدینہ پر نقد کرتے ہوئے امام محمدؒ لکھتے ہیں:

السنة والآثار فی هذا معروفة و مشهورة لا يحتاج معها الى نظر وقياس۔

(اس بارے میں سنت و آثار مشہور و معروف ہیں،لہٰذا ان کے ہوتے ہوئے رائے وقیاس کی کوئی ضرورت نہیں ہے)۔(۱۸۳)

یہاں بھی جن آثار کی طرف آپ نے اشارہ کیا ہے اور آگے انہیں روایت کیا ہے، ان میں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ اور حضرت عبد اللہ بن عمرؓ کے موقوف آثار ہیں اور ان آثار کے منافی قیاس کو آپ نے رد کر دیا ہے۔

کتاب الأصل سے مثالیں

۱۔ امام محمدؒ کے شاگرد جوزجانیؒ کہتے ہیں کہ میں نے امام محمدؒ سے سوال کیا کہ اگر کپڑے کو مادہ منویہ لگا ہو اور خشک ہو چکا ہو تو کیا آدمی اسے کھرچ کر صاف کر سکتا ہے(یا دھونا ضروری ہے)؟ تو آپؒ نے جواب دیا کہ کھرچنا بھی کافی ہے اس لیے کہ حضرت عائشہؓ سے ہمیں یہ بات پہنچی ہے کہ وہ اللہ کے رسول ﷺ کے کپڑے سے مادہ منویہ کھرچ کر صاف کر دیتی تھیں۔جوزجانی کہتے ہیں کہ میں نے سوال کیا کہ اگر کپڑے کو خون یا کوئی اور گندگی لگی ہو تو پھر بھی

۱۸۳۔ ایضاً، ص۳۱۶۔

کھرچنا کافی ہے؟ تو آپ نے جواب دیا، نہیں۔ جوزجانی کہتے ہیں کہ میں نے پوچھا کہ ان دونوں میں فرق کس بنیاد پر ہے تو آپ نے فرمایا کہ ازروئے قیاس یہ دونوں برابر ہیں مگر منی کے (کھرچنے کے) بارے میں روایت آگئی ہے اس لیے ہم نے (وہاں قیاس کے مقابلہ میں) اسے لے لیا ہے۔(۱۸۴)

۲۔ جوزجانیؒ کہتے ہیں کہ میں نے (امام محمدؒ سے) پوچھا کہ اگر کوئی آدمی وضو کرے اور پھر اس پر غشی یا بے ہوشی طاری ہو جائے یا عقل سلب ہو جائے اور ہوش و حواس جاتے رہیں اور پھر جب اسے افاقہ ہو تو کیا اس کا وضو ٹوٹ گیا ہے؟ امام محمدؒ نے جواب دیا، ہاں۔ جوزجانی کہتے ہیں کہ میں پوچھا کیوں؟ تو آپؒ نے کہا: اس لیے کہ ہوش و حواس کا زائل ہونا نیند کے مقابلہ میں زیادہ سخت ہے اور نیند سے وضو ٹوٹ جاتا ہے، بشرطیکہ چت لیٹ کر نیند کی جائے۔ جوزجانی پوچھتے ہیں کہ جس کے ہوش وحواس زائل ہو جائیں اور عقل سلب ہو جائے خواہ وہ کھڑا ہو یا بیٹھا ہو یا چت لیٹا ہو، کیا ہر حال میں اس کا وضو ٹوٹ جائے گا؟ امام محمدؒ فرماتے ہیں، ہاں، (افاقہ ہونے کے بعد) ہر حال میں اسے دوبارہ وضو کرنا پڑے گا۔ تو جوزجانی نے کہا کہ پھر آپ اس شخص کے بارے میں یہی رائے کیوں نہیں دیتے جو بیٹھے ہوئے یا سجدے کی حالت میں یا کھڑے کھڑے یا حالت رکوع

۱۸۴۔ شیبانی، الأصل (المبسوط)، ج ۱، ص ۶۲۔ متعلقہ عبارت یہ ہے: [قال الجوزجانی:] قلت: أرأیت فی المنی یکون فی الثوب فیجف فیحکه الرجل؟ قال: یجزیه ذلک؛ بلغنا عن عائشةؓ أنها کانت تفرکه من ثوب رسول الله ﷺ. قلت: فإن أصاب الثوب دم أو عذرة فحکها؟ قال: لا یجزیه ذلک. قلت: من أین اختلفا؟ قال: هما فی القیاس سواء غیر أنه جاء فی المنی أثر فأخذنا به۔

میں سو جائے۔اس کے لیے آپ استحسان (کرتے ہوئے دوسری رائے) کیوں اختیار کرتے ہیں؟ تو امام محمدؒ نے جواب دیا کہ اس لیے کہ اس بارے میں ایک روایت موجود ہے پس میں نے اس مسئلہ میں اس روایت کو لیا ہے اور ہوش و حواس زائل ہونے کے بارے میں قیاس کو پیش نظر رکھا ہے۔(۱۸۵)

۳۔ جوزجانیؒ کہتے ہیں کہ میں نے (امام محمدؒ سے) پوچھا کہ اگر کوئی آدمی نماز شروع کرے اور ایک یا دو رکعتیں پڑھ لے پھر نماز ہی میں بھول کر یا جان بوجھ کر گفتگو کرے تو اس بارے میں آپ کیا فرماتے ہیں؟ امام محمدؒ نے جواب دیا کہ اس شخص کی نماز فاسد ہے، اس پر لازم ہے کہ دوبارہ نماز پڑھے۔جوزجانی کہتے ہیں کہ میں نے سوال کیا کہ اگر وہ (نماز میں گفتگو کی بجائے) ہنس دے تو پھر؟ آپ نے جواب دیا کہ اگر قہقہہ مارے بغیر ہنسے تو پھر نماز جاری رکھے اور اگر قہقہہ مار کر ہنسے، خواہ بھول کر ایسا کرے یا جان بوجھ کر، تو بہر صورت وہ وضو اور

۱۸۵۔ ایضاً، ج ۱، ص ۷۶۔ متعلقہ عبارت یہ ہے: [قال الجوزجانی:] قلت: أرأیت رجلا توضأ ثم غشی علیه أو أصابه لمم أو أغمی علیه أو ذهب عقله من شیء ثم زال عنه ذلک هل ینقض ذلک وضوئه؟ قال: نعم. قلت: لم؟ قال: لأن الذی أصابه من ذهاب عقله أشد علیه من النوم والنوم ینقض الوضوء إذا نام مضطجعا. قلت: فالذی ذهب عقله أو أصابه ما ذکرت لک أسواء هو إن کان قائما أو قاعدا أو مضطجعا؟ قال: نعم وعلیه الوضوء فی هذا کله. قلت: فلم استحسنت فی النوم إذا کان قاعدا أو ساجدا أو قائما أو راکعا قال جاء فی ذلک أثر فأخذت به وأخذت فی ذهاب العقل بالقیاس لأن ذهاب العقل أشد من الحدث. قلت: فإن لم یعد الوضوء وصلی هکذا؟ قال: یعید الوضوء والصلاة۔

نماز دونوں کا اعادہ کرے۔ جوزجانی کہتے ہیں کہ میں نے کہا کہ آپ (قہقہہ کے بغیر) ہنسنے کے بارے میں یہ رائے کیوں دیتے ہیں، کیا قیاس کی رو سے ہنسنا اور گفتگو کرنا ایک جیسا نہیں؟ تو امام محمدؒ نے جواب دیا کہ ہاں بالکل یہ دونوں ایک جیسے ہیں مگر میں نے ہنسنے کے بارے میں جو رائے دی ہے، اس کی بنیاد نبی کریمؐ سے منقول ایک روایت ہے۔[(۱۸۶)]

قیاس اور خبر واحد کے بارے امام ابویوسفؒ کا نقطۂ نظر: ان کی تالیفات کی روشنی میں

امام محمدؒ کی طرح امام ابویوسفؒ بھی حدیث و سنت کو اس قدر اہمیت دیتے ہیں کہ اگر کہیں قیاس کا تقاضا حدیثِ صریح کے خلاف ہو تو آپ حدیث کو لے لیتے ہیں اور قیاس کو ترک کر دیتے ہیں۔ یہی طرزِ عمل آپ نے قیاس اور آثارِ صحابہؓ کے تعارض کی صورت میں بھی اختیار کیا ہے۔ گویا آپ کے نزدیک حدیث ہو یا اثر، جب یہ قیاس کے متعارض ہوں تو آپ قیاس کر ترک کر دیتے ہیں۔ آئندہ سطور میں اس سلسلہ کی چند مثالیں ملاحظہ فرمائیں:

۱۸۶۔ ایضاً، ص ۱۷۰۔ متعلقہ عبارت یہ ہے: [قال الجوزجانی:] قلت: أرأیت رجلا دخل فی الصلاۃ فصلی رکعة أو رکعتین ثم تکلم فی الصلاۃ وھو ناس أو متعمد لذلک؟ قال: صلاته فاسدة وعلیه أن یستقبلھا. قلت: فإن ضحک؟ قال: إن کان الضحک دون القھقھة مضی علی صلاته وإن کان قھقھة استقبل الوضوء والصلاۃ ناسیا کان أو متعمدا۔ قلت: لم کان الضحک عندک ھکذا والضحک والکلام فی القیاس سواء؟ قال: أجل ولکنی أخذت فی الضحک بالأثر الذی جاء عن رسول اللہ صلی اللہ علیه وسلم۔

۱۔ اگر مشرکوں کا کوئی آدمی مسلمانوں کے ہاتھوں قتل ہو اور اس کی لاش مسلمانوں کے قبضہ میں ہو تو مسلمان اس لاش کو معاوضہ لے کر مشرکوں کو دے سکتے ہیں یا نہیں؟ اس سلسلہ میں امام ابوحنیفہؒ نے مالِ غنیمت پر قیاس کرتے ہوئے یہ رائے دی ہے کہ "اس میں کوئی حرج نہیں، کیا آپ دیکھتے نہیں کہ غیر مسلموں کے مالوں پر غصباً قبضہ کرنا مسلمانوں کے لیے (جنگ میں) جائز ہے تو پھر اگر وہ اپنا مال خوشی سے دے رہے ہوں تو یہ بالاولیٰ جائز اور حلال ہو گا"۔ (۱۸۷)

لیکن امام ابویوسفؒ کہتے ہیں کہ "میں اسے ناپسند کرتا ہوں اور اس سے منع بھی کرتا ہوں۔ مسلمانوں کے لیے یہ جائز نہیں ہے کہ وہ حربی یا غیر حربی کافروں کو شراب، خنزیر، مردار اور خون وغیرہ بیچیں، کیونکہ اس سلسلہ میں ہمارے پاس وہ روایت ہے جو حضرت عبد اللہ بن عباسؓ سے مروی ہے۔ ہمیں ابن ابی لیلیٰ نے بروایت حکم، بروایت مقسم، بروایت ابن عباسؓ یہ حدیث بیان کی کہ ایک مشرک خندق میں گر کر مر گیا تو مسلمانوں کو اس کی لاش کے عوض مال پیش کیا گیا۔ صحابہؓ نے نبی کریم ﷺ سے اس بارے میں پوچھا تو آپؐ نے انہیں (لاش کے بدلے پیسے لینے سے) منع کر دیا"۔ (۱۸۸)

معلوم ہوا کہ امام ابویوسفؒ نے اس حدیث کے پیش نظر امام ابوحنیفہؒ کے قیاس کو ترک کیا اور ان کے برعکس موقف اختیار کیا ہے۔

۲۔ اگر قاضی یا حاکم وقت کسی کو اپنی آنکھوں سے چوری کرتا یا شراب پیتا دیکھ لے تو کیا وہ اس پر حد نافذ کرنے کا مجاز ہے یا گواہوں کی موجودگی اور شہادت

۱۸۷۔ ابو یوسف، کتاب الخراج، ص۱۹۹۔

۱۸۸۔ ایضاً۔

بھی ضروری ہے؟ اس مسئلہ کو ذکر کرتے ہوئے امام ابویوسفؒ لکھتے ہیں کہ

> اگر امام یا اس کا ماتحت حاکم اپنی آنکھوں سے کسی شخص کو چوری کرتے یا شراب پیتے یا زنا کرتے دیکھ لے تو صرف اپنے مشاہدہ کی بنا پر اس کے لیے اس شخص پر حد جاری کرنا مناسب نہیں ہے حتی کہ یہ جرم اس کے سامنے گواہی کے ذریعے ثابت نہ ہو جائے۔ یہ رائے استحسان کی بنیاد پر ہے اور اس استحسان کا سبب ایک اثر ہے جو اس مسئلہ میں ہمیں معلوم ہوا ہے۔ قیاس کا تقاضا تو یہ ہے کہ (امام یا حاکم کے مشاہدہ کی بنا پر) حد جاری کی جا سکتی ہے لیکن حضرت ابوبکرؓ اور حضرت عمرؓ سے ہمیں اسی مسلک کی روایت بیان کی گئی ہے (جو ہم نے اختیار کیا ہے)۔[۱۸۹]

معلوم ہوا کہ یہاں آپ نے آثار صحابہؓ کی بنیاد پر قیاس کو ترک کر دیا ہے۔

۳۔ اگر کوئی شخص مرتد ہو جائے تو اس کی سزا قتل ہے جیسا کہ احادیث میں بیان ہوا ہے۔ اس حکم میں مردوں پر قیاس کرتے ہوئے عورتیں بھی شمار سمجھی جانی چاہییں مگر امام ابویوسفؒ اور امام ابوحنیفہؒ نے اس مسئلہ میں ایک اثر صحابی کی وجہ سے قیاس کو ترک کر دیا ہے جیسا کہ ابویوسفؒ لکھتے ہیں:

> فأما المرأة إذا ارتدت عن الإسلام فحالها مخالف لحال الرجل، نأخذ فی المرتدة بقول عبد الله بن عباسؓ فإن أبا حنيفةؒ حدثنی عن عاصم بن أبی رزین عن ابن عباسؓ قال:

۱۸۹۔ ایضاً، ص ۱۷۸۔

لا يقتل النساء إذا هن ارتددن عن الإسلام ولكن يحبسن
ويدعين إلى الإسلام ويجبرن عليه

اگر عورت مرتد ہو جائے تو اس کا معاملہ مرد کے معاملہ سے مختلف ہو گا۔ مرتد عورت کے معاملہ میں ہم حضرت عبد اللہ بن عباسؓ کے قول کے مطابق رائے اختیار کرتے ہیں جیسا کہ ابو حنیفہؒ نے ہمیں بروایت عاصم بن ابی رزین، بروایت ابن عباسؓ یہ حدیث بیان کی کہ ابن عباسؓ بیان فرماتے ہیں کہ اگر عورتیں اسلام سے مرتد ہو جائیں تو انہیں قتل نہیں کیا جائے گا بلکہ انہیں قید کر دیا جائے گا اور انہیں اسلام کی دعوت دی جاتی رہے گی اور اسلام قبول کر لینے پر انہیں مجبور کیا جاتا رہے گا۔[190]

حاصل بحث

قیاس اور خبر واحد میں تعارض ممکن ہے اور ان کے باہمی تعارض کی صورت میں صاحبین کا درست نقطۂ نظر یہ ہے کہ حدیث (خبر واحد) کو قیاس پر مطلقاً ترجیح دی جائے گی اور یہی امام ابو حنیفہؒ کا نقطہ نظر ہے، تاہم بعد کے بعض حنفی اصولی جن میں بزدوی اور سرخسی بھی شامل ہیں، کے نزدیک اگر خبر واحد قلیل الفقہ یا غیر فقیہ راوی سے روایت ہوئی ہو تو اس کے معارض قیاس کو ترجیح دی جائے گی۔ البتہ اگر راوی فقیہ ہو تو پھر قیاس کو ترجیح نہیں دی جائے گی۔ اس مؤخر الذکر نقطۂ نظر کا آغاز عیسیٰ بن ابانؒ سے ہوا ہے اور جن حنفی اصولیوں نے اسے اختیار کیا ہے، وہ دراصل اس مسئلہ میں عیسیٰ بن ابانؒ ہی کی رائے سے متاثر ہوئے ہیں۔

۱۹۰۔ ایضاً، ص ۱۸۰۔

خلاصہ اور اہم نتائج

زیر نظر موضوع کا خلاصہ اور اہم نتائج حسب ذیل ہیں:

۱) خیر القرون میں بلاد اسلامیہ میں جو علمی حلقے قائم ہوئے، ان میں سب سے زیادہ شہرت حجاز اور عراق (کوفہ) کے حلقوں کو ہوئی اور یہ دونوں علمی حلقے کسی طرح بھی ایک دوسرے سے کم نہ تھے۔ حجاز میں اگر کبار صحابہؓ سے دین اور اس کا فہم امت کو منتقل ہوا تو عراق میں بھی ایسے کبار صحابہؓ موجود رہے جنہوں نے بھرپور طور پر یہ خدمت انجام دی۔ اس سلسلہ میں حضرت عبد اللہ بن مسعودؓ، حضرت علیؓ، حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ، وغیرہ کے نام قابل ذکر ہیں۔

۲) عراق (کوفہ) کے اہل علم، بالخصوص اصحابِ ابن مسعودؓ یعنی مسروق بن أجدعؒ، أسود بن یزیدؒ، علقمہؒ وغیرہ، کوفہ سے باہر آباد اکابر علماء صحابہ کے علم بالخصوص ذخیرۂ حدیث سے محروم نہیں رہے، بلکہ انہوں نے ممکنہ حد تک ان صحابہ سے بھی علم حاصل کیا اور ان سے حدیث کی روایت بھی کی ہے۔ چنانچہ حضرت عمرؓ، حضرت عائشہؓ، حضرت ابو الدرداءؓ، حضرت معاذؓ وغیرہ جیسے غیر کوفی کبار صحابہ سے حدیث کی روایت کرنے والوں میں کوفہ کے بہت سے تابعین کا نام بھی شامل ہے۔

۳) أحکامی احادیث، جن کا تعلق واضح طور پر حلال و حرام سے ہے، جن سے دوسری صدی ہجری میں کبار فقہاء میں سے کسی نہ کسی نے ضرور استدلال کیا ہے اور جو ان کے علمی حلقوں میں مشہور و معروف تھیں، ان کی کل تعداد (بشمول صحیح وضعیف) دیگر احادیث کے کل ذخیرہ کے مقابلہ میں کم وبیش چار ہزار کے قریب ہے۔

۴) امام ابو حنیفہؒ اور ان کے اصحاب و تلامذہ کے دور میں اَحکامی احادیث کا بڑا ذخیرہ کوفہ اور اس کے گرد و نواح میں موجود تھا اور یہ حضرات اس ذخیرہ حدیث سے پوری طرح آگاہ تھے، گو کہ انہوں نے حدیث کی اس طرح روایت نہیں کی جس طرح امام مالکؒ اور بعد کے محدثین نے کی ہے۔ لہٰذا یہ رائے کہ "اہل کوفہ اس لیے قیاس ورائے کو زیادہ بروئے کار لائے کہ ان کے پاس حدیث کا ذخیرہ کم تھا" قطعی طور پر غلط ہے۔

۵) عِراق میں اَحکامی احادیث کسی طرح بھی حجاز سے کم نہیں تھیں کیونکہ عراقی تابعین نے حجازی صحابہ سے اسی طرح حدیث کو اَخذ و روایت کیا ہے جس طرح حجازی تابعین نے کیا ہے۔

۶) اَحکامی احادیث ممکنہ حد تک (یا دوسرے لفظوں میں بڑی حد تک) عراقی فقہاء (امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین) کی دسترس میں تھیں۔ امام محمدؒ کا حجاز میں تین سال رہنا اور پھر مؤطا کی روایت کرنا اس بات کا واضح ثبوت ہے کہ حجازی ذخیرۂ حدیث بھی فقہ حنفی کے مدون کی نظر میں تھا۔ علاوہ ازیں آپ کی کتاب الحجۃ کا مطالعہ بھی اس حقیقت کی تائید کرتا ہے۔

۷) عراقی فقہاء نے حدیث (بالخصوص خبر واحد) کے ردّ و قبول کے کچھ اصول قائم کیے تھے اور بہت سی اخبار آحاد جو ان کے سامنے آئیں، انہوں نے اس لیے ردّ کر دیں کہ وہ ان اصولوں کے مطابق مستند قرار نہیں پاتی تھیں۔

۸) عراقی فقہاء نے حدیث (بالخصوص خبر واحد) کے ردّ و قبول کے جو اصول قائم کیے وہ کئی ایک وجوہات کے پیش نظر دیگر اہل علم بالخصوص محدثین کے قائم کردہ اصولوں سے بعض پہلوؤں سے مختلف تھے۔

۹) عراقی فقہاء کے خبر واحد کے ردّ و قبول کے سلسلہ میں بنائے گئے اصولوں کا بڑا حصہ مؤسّسین (امام ابو حنیفہؒ اور صاحبین) سے صراحت کے ساتھ منقول ہے، تاہم بعض اصولوں (جن میں ائمہ مؤسّسین سے صراحت نہیں تھی اور متاخر حنفی اصولیوں نے ان کا استخراج کیا)، کے مؤسّسین کی طرف انتساب میں اختلاف بھی ہے۔

۱۰) دیگر اہل علم بالخصوص امام شافعیؒ نے عراقی فقہاء کے خبر واحد کے ردّ و قبول کے کچھ بنیادی اصولوں (جنہیں آج کل کی اصطلاح میں درایتی اصول بھی کہا جانے لگا ہے) پر بھرپور تنقید کی، اور بہت سے اہل علم بالخصوص محدثین آپ کی تنقید سے متاثر ہوئے اور انہوں نے ایسی بہت سی اخبار آحاد کو مستند تسلیم کر کے اپنے مجموعہ ہائے حدیث میں درج کیا جو عراقی فقہاء کے اصولوں کی روشنی میں غیر مستند قرار پاتی تھیں۔

۱۱) مرسل روایت اور خیر القرون کے مجہول راوی کی روایت قبول کرنے کے حوالہ سے امام ابو حنیفہؒ کا نقطۂ نظر حدیث کی مصدری حیثیت کے حوالے سے نہایت اہم ہے جب کہ امام شافعیؒ ایسی روایات کو قبول کرنے میں اپنے تحفظات رکھتے تھے۔

راقم الحروف مذکورہ بحث کو درج ذیل دو نکات کے ساتھ ختم کرنا چاہے گا:

ا۔ مسلمانوں میں قرآن و سنت کے بارے میں ہمیشہ سے یہ اتفاق رائے رہا ہے کہ یہ دونوں مصادر شریعت ہیں، تاہم قرآن مجید مکمل تواتر کے ساتھ نقل و روایت ہوا ہے جبکہ سنت (احادیث) کا پورا ذخیرہ متواتر نہیں ہے بلکہ زیادہ حصہ آحاد پر مشتمل ہے اور اس میں قبولیت و عدمِ قبولیت کے معیار یا اصول و ضوابط میں اہل علم کا اختلافِ رائے رہا ہے۔ علاوہ ازیں قرآن اور سنت سے استدلال میں بھی تفاوت فہم پایا جاتا ہے۔ روایات کی صحتِ نسبت اور ان کے فہم کے حوالے سے

کیے جانے والے کسی اختلاف کو انکار حدیث کا نام نہیں دیا جا سکتا۔ خیر القرون کے مکاتبِ فکر میں حدیث کے حوالے سے پایا جانے والا اختلاف بالعموم اسی نوعیت کا ہے۔

۲۔ یہ بات بدیہی طور پر غلط ہے کہ اسلامی تاریخ میں کسی ایسے فقیہ کو امت کی اکثریت کی حمایت حاصل ہو جائے جو حدیث کو مصدرِ قانون تسلیم نہ کرتا ہو۔ اور اگر یہ بات درست ثابت ہو جائے کہ فی الواقع امام ابو حنیفہؒ اور ان کے ہم مکتب حضرات حدیث کو کلی یا جزوی طور پر مصدرِ شرع تسلیم نہیں کرتے تھے تو پھر اس سے یہ نتیجہ نکلتا ہے کہ امت مسلمہ کی واضح اکثریت ہمیشہ سے حدیث کی حجیت کی منکر رہی ہے، حالانکہ یہ مقدمہ اور اس کا مذکورہ نتیجہ دونوں ہی قطعی طور پر غلط ہیں۔

مصادر و مراجع

القرآن الکریم

- آمدی، سیف الدین، علی بن محمد، الإحکام في أصول الأحکام، بیروت: دار الکتاب العربي، طبع اول ۱۴۰۴ھ / بیروت: دار الفکر، ۲۰۰۳ء
- احمد بن حنبل، المسند، بیروت: عالم الکتاب، طبع اول ۱۹۹۸ء
- اصبہانی، ابونعیم، احمد بن عبد اللہ، حلیة الأولیاء، بیروت: دار الکتاب العربی، طبع چہارم ۱۴۰۵ھ
- بخاری، محمد بن اسماعیل، الجامع الصحیح، ریاض: دار السلام، طبع ۱۹۹۸ء
- ابن بدران، عبد القادر بن احمد، المدخل إلی مذهب الإمام أحمد بن حنبل، بیروت: دار الکتب العلمیة، طبع ۱۹۹۶ء
- بزدوی، علی بن محمد بن حسین، کنز الوصول إلی معرفة الأصول، مطبوع برحاشیہ کشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، (از: بخاری، عبد العزیز)، کراچی: صدف پبلشرز، س ن ندارد
- بصری، ابوالحسین، محمد بن علی، المعتمد فی أصول الفقه، بیروت: دار الکتب العلمیة، طبع اول ۱۹۸۳ء

- بلاذری، احمد بن یحیٰی بن جابر، فتوح البلدان، قاہرہ: ناشر و سن ندارد
- بلتاجی، محمد، مناهج التشريع الإسلامی فی القرن الثانی الهجری، ریاض: جامعہ امام محمد بن سعود، طبع ۱۹۷۷ء
- بہاری، محب اللہ، مسلم الثبوت (مطبوع مع شرحہ: فواتح الرحموت)، بیروت: دار احیاء التراث العربی، طبع ۱۹۸۸ء
- بوینوکالن، مقدمہ (برائے کتاب الأصل)، قطر: وزارتِ اوقاف، س ن
- ترکمانی، عبد المجید، دراسات فی أصول الحديث على منهج الحنفية، کراچی: مكتبة السعادة، طبع اول ۲۰۰۹ء
- ترمذی، محمد بن عیسیٰ، الجامع /السنن، ریاض: دار السلام، طبع ۱۹۹۷ء
- تھانوی، ظفر احمد، إعلاء السنن، کراچی: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، طبع دوم ۱۴۱۴ھ
- ---- قواعد فی علوم الحدیث، کراچی: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، س ن
- ابن تیمیہؒ، احمد بن عبد الحلیم، منهاج السنة، تحقیق: محمد رشاد سالم، مصر: مؤسسة قرطبة، طبع اول ۱۴۰۶ھ/ الریاض: جامعہ امام محمد بن سعود، طبع اول ۱۹۸۶ء
- ---- مجموع الفتاویٰ، بیروت: دار الوفاء، طبع سوم ۱۴۲۶ھ /۲۰۰۵ء

- جصاص، ابو بکر، احمد بن علی، الفصول فی علم الأصول، کویت: وزارة الأوقاف، س ن
- ابن جوزی، عبدالرحمن، تلقیح فهوم أهل الأثر فی عیون التاریخ والسیر، بیروت: دار ارقم، طبع ١٩٩٧ء
- چیمہ، منور حسین،: "خراج کی تاریخ اور اس موضوع پر تصانیف کا ایک تحقیقی وتقابلی جائزہ" منہاج (لاہور)، ج ١٥، ش ۴، اکتوبر۔ دسمبر ١٩٩٧ء
- حاجی خلیفہ، مصطفیٰ بن عبداللہ، کشف الظنون، بیروت: مکتبة المثنیٰ، س ن
- حازمی، محمد بن موسیٰ، شروط الأئمة الخمسة، کراچی: نور محمد أصح المطابع، س ن
- حاکم، محمد بن عبداللہ، المدخل إلی کتاب الإکلیل، اسکندریہ: دارالدعوة، س ن
- ابن حجر عسقلانی، احمد بن علی، الإصابة فی تمییز الصحابة، بیروت: دار الجیل، طبع ١۴١٢ھ
- ---- فتح الباری شرح صحیح البخاری، بیروت: دار المعرفة، طبع ١٣٧٩ھ
- ---- لسان المیزان، بیروت: مؤسسة الأعلمي للمطبوعات، ١٩٨٦ء
- ---- النکت علی کتاب ابن الصلاح، تحقیق، ربیع بن ہادی مدخلی، مدینہ: جامعہ اسلامیہ، طبع اول ١٩٨۴ء
- ابن حزم، أسماء الصحابة الروّاة، بیروت: دار الکتب العلمیة، طبع ١٩٩٢ء
- حموی، یاقوت بن عبداللہ رومی، معجم البلدان، بیروت: دار الفکر، س ن

- حمید اللہ، خطبات بہاولپور، اسلام آباد: ادارہ تحقیقات اسلامی، طبع ۲۰۰۵ء
- حیان، حسین بن حسن، منهج الاستدلال بالسنة فی المذهب المالکی، دبئ: دار البحوث للدراسات الإسلامية وإحياء التراث، طبع اول ۲۰۰۳ء
- خطیب بغدادی، احمد بن علی، تاریخ بغداد، بیروت: دارالکتب العلمیة، س ن
- خِن، مصطفیٰ سعید، قواعد اصولیہ میں فقہاء کا اختلاف اور فقہی مسائل پر اس کا اثر، مترجم، حبیب الرحمن، اسلام آباد: شریعہ اکیڈمی، طبع ۲۰۱۳ء
- ابن خلدون، عبد الرحمٰن، مقدمہ تاریخ ابن خلدون (کتاب العبر)، بیروت: دار احیاء التراث العربی، س ن
- ابن خلکان، احمد بن محمد، وفیات الأعیان، مصر: مکتبة النهضة المصرية، س ن
- ابوداؤد، سلیمان بن اشعث السجستانی، سنن أبی داؤد، ریاض: مکتبة دار السلام، طبع ۱۹۹۶ء
- ---- رسالة أبي داؤد إلى أهل مكة وغيرهم في وصف سننه، بیروت: دار العربية، س ن
- دسوقی، محمد، الإمام محمد، اردو ترجمہ: ڈاکٹر یوسف فاروقی، ڈاکٹر شبیر احمد، امام محمد بن حسن شیبانیؒ اور ان کی فقہی خدمات، اسلام آباد: ادارہ تحقیقات اسلامی، طبع اول ۲۰۰۵ء

- دولابی، ابوبشر، محمد بن احمد بن حماد، الکنیٰ والأسماء، بیروت: دار ابن حزم، طبع ۲۰۰۰ء
- ذہبی، محمد بن احمد بن عثمان، تذکرۃ الحفاظ، بیروت: دار الکتب العلمیۃ، طبع اول ۱۹۹۸ء
- ---- سیر أعلام النبلاء، بیروت: مؤسّسة الرسالة، طبع ۱۴۰۵ھ
- ---- میزان الاعتدال، بیروت: دار المعرفة، س ن
- رازی، محمد بن عمر بن حسن، المحصول فی علم أصول الفقه، بیروت: مؤسسة الرسالة، طبع دوم ۱۹۹۲ء
- علی زئی، زبیر، "ابو یوسف"، الحدیث، (اٹک) عدد ۱۹، دسمبر ۲۰۰۵ء
- زحیلی، وھبہ، أصول الفقه الإسلامی، دمشق: دار الفکر، طبع اول ۱۹۸۶ء
- زرکلی، خیر الدین بن محمود بن محمد، الأعلام، بیروت: دار العلم للملایین، ۲۰۰۲ء
- سخاوی، محمد بن عبد الرحمن بن محمد، الإعلان بالتوبیخ لمن ذم التاریخ، بغداد: ناشر ندارد، طبع ۱۳۸۲ھ
- سرخسی، محمد بن احمد بن ابی سہل، أصول السرخسی، بیروت: دار المعرفة، طبع اول ۱۹۹۷ء
- ---- المبسوط، بیروت: دار الفکر، طبع اول ۲۰۰۰ء

- ابن سعد، محمد بن سعد بن منیع، کتاب الطبقات الکبیر، بیروت: دار صادر، س ن
- سیوطی، جلال الدین، عبد الرحمن بن ابی بکر، تدریب الراوی، لاہور: دار نشر الکتب الإسلامیة، س ن
- شاطبی، ابراہیم بن موسیٰ، الموافقات، قاہرہ: دار ابن عفان، طبع ۱۹۹۷ء
- شافعی، محمد بن ادریس، اختلاف الحدیث، بیروت: دار الکتب الثقافیة، طبع اول ۱۹۸۵ء
- ---- الرسالة، مصر: مطبعة مصطفیٰ البابی الحلبی، طبع اول ۱۹۶۹ء
- ---- کتاب الأم، مصر: مطبعة بولاق، س ن
- شاہ ولی اللہ دہلوی، احمد بن عبد الرحیم، الإنصاف فی بیان أسباب الاختلاف، بیروت: دار النفائس، طبع دوم ۱۴۰۴ھ
- ---- حجة اللہ البالغة، بیروت: دار احیاء العلوم، طبع دوم ۱۹۹۲ء
- شبلی نعمانی، سیرة النعمان، کراچی: مدینہ پبلشنگ کمپنی، س ن
- شیبانی، محمد بن حسن، کتاب الآثار، کراچی: الرحیم اکیڈمی، س ن
- ---- کتاب الحجة علی أهل المدینة، حیدر آباد دکن: مطبعة المعارف الشرقیة، ۱۹۶۵ء

- ---- المؤطأ، تحقیق: استاد عبد الوھاب عبد اللطیف، بیروت: المکتبة العلمیة، س ن
- شیرازی، ابو اسحاق، ابراہیم بن علی بن یوسف، طبقات الفقهاء، بیروت: دار الرائد العربی، طبع اول ۱۹۷۰ء
- صدیقی، محمد علی، امام اعظم اور علم الحدیث، سیالکوٹ: انجمن دار العلوم الشہابیہ، طبع ۱۹۸۱ء
- صدیقی، نجات اللہ، کتاب الخراج، (اردو ترجمہ)، کراچی: ادارہ دانش و حکمت، س ن
- ابن الصلاح شہرزوری، عثمان بن عبد الرحمن، المقدمة، دمشق: مکتبة الفارابي، طبع اول ۱۹۸۴ء
- صنعانی، عبد الرزاق بن ہمام، المصنف، بیروت: المکتب الاسلامی، طبع دوم ۱۴۰۳ھ
- طبری، محمد بن جریر، تاریخ طبری (تاریخ الأمم والملوک)، بیروت: دار المعارف، س ن
- ابن عبد البر القرطبی، یوسف بن عبد اللہ، الانتقاء في فضائل الثلاثة الأئمة الفقهاء مالك والشافعي وأبي حنيفة، بیروت: دار الکتب العلمیة، س ن

- ---- التمهيد لما في المؤطأ من المعاني والأسانيد، مراکش/ مغرب: مؤسسة القرطبة، س ن
- ---- جامع بيان العلم وفضله، بیروت: مؤسسة الريان – دار ابن حزم، طبع اوّل ۱۴۲۴/۲۰۰۳ء
- عبد المنعم صالح العلی العزی، دفاع عن أبی هريرة، بیروت: دار القلم، طبع ۱۹۸۱ء
- ابن عيينة، سفیان(امام)، حديث سفيان ابن عيينة، ریاض: دار الميمان، ۲۰۰۹ء
- غزالی، محمد (امام)، المستصفیٰ فی علم الأصول، بیروت: دار الكتب العلمية، س ن
- فوزی، رفعت، توثيق السنة فی القرن الثانی الهجری، مصر: مكتبة الخانجی، طبع اول ۱۹۸۱ء
- فیروزآبادی، مجد الدین، القاموس المحيط، مصر: دار المأمون، طبع ۱۳۵۷ھ
- قاسمی، جمال الدین، قواعد التحديث من فنون مصطلح الحديث، دمشق: مكتب النشر العربی، طبع ۱۹۳۵ء
- ابن قطلوبغا، قاسم، تاج التراجم، دمشق: دار القلم، طبع اول ۱۹۹۲ء

- قلعہ جی، محمد رواس، موسوعة فقه إبراهيم النخعى، جدة: جامعة الملک عبد العزيز، طبع اول ۱۹۷۹ء
- ابن قیمؒ، محمد بن ابی بکر، إعلام الموقعين عن رب العالمين، قاہرہ: مكتبة الكليات الأزهرية، طبع ۱۹۶۸ء
- کارل، بروکلمان (Carl Brockelmann)، تاريخ الأدب العربى، عربی ترجمہ از: عبد الحلیم نجار وغیرہ، بیروت: دار المعارف، س ن
- کاسانی، ابو بکر بن مسعود، بدائع الصنائع فى ترتيب الشرائع، بیروت: دار الكتب العلمية، طبع دوم ۱۹۸۶ء
- ابن کثیر، اسماعیل بن عمر، البداية و النهاية، بیروت: دار الفکر، طبع ۱۹۸۸ء
- کحالہ، عمر رضا، معجم المؤلفين، بیروت: دار إحياء التراث العربى، س ن
- کوثری، محمد زاہد، حسن التقاضى فى سيرة الإمام أبى يوسف القاضى، کراچی: ناشر ندارد، طبع ۱۴۰۳ھ
- ---- فقه أهل العراق وحديثهم، بیروت: مكتب المطبوعات الإسلامية، طبع اول ۱۹۷۰ء
- ابن ماجہ، محمد بن یزید قزوینی، سنن ابن ماجه، ریاض: مكتبة دار السلام، طبع ۱۹۹۶ء

- ابن مبارک، عبداللہ، الزھد و الرقائق، بیروت: دار الکتب العلمیۃ، س ن
- مبشر حسین "کتاب الخراج ایک تعارفی مطالعہ"، فکر و نظر (اسلام آباد)، جلد ۴۵، شمارہ ۱، جولائی۔ ستمبر ۲۰۰۷ء
- ---- "امام شیبانیؒ کا استنباط احکام کے لیے حدیث سے استدلال: کتاب الأصل کی روشنی میں ایک تنقیدی مطالعہ"، فکر و نظر (اسلام آباد)، جلد ۴۷، شمارہ ۱، جولائی۔ ستمبر ۲۰۰۹ء
- محمد طاہر منصوری / عبد الحی ابڑو، امام ابو حنیفہؒ: حیات، فکر اور خدمات، اسلام آباد: ادارہ تحقیقات اسلامی، طبع ۲۰۰۲ء
- محمود، عبد المجید، الاتجاهات الفقهیة عند أصحاب الحدیث فی القرن الثالث الهجری، قاہرہ: مکتبۃ الخانجی، طبع ۱۹۷۹ء
- ابن منظور، محمد بن مکرم (م ۷۱۱ھ)، لسان العرب، بیروت: دار صادر، س ن
- موسیٰ، محمد یوسف، تاریخ الفقه الإسلامی، قاہرہ: دار المعرفة، طبع دوم ۱۹۶۴ء
- میقا، ابو بکر اسماعیل محمد، الرأی و أثره فی مدرسة المدینة، بیروت: مؤسسة الرسالة، طبع ۱۹۸۵ء
- ناصر عبداللہ عبد العزیز، البرهان فی تبرئة أبی هریرة من البهتان، بیروت: ناشر ندارد، ۲۰۱۳ء

- ابن ندیم، ابو الفرج، محمد بن ابویعقوب اسحاق، الفہرست فی أخبار العلماء المصنفين من القدماء، مصر: المتکبة التجارية الكبرىٰ، س ن
- ابن ہمام الدین، محمد بن عبد الواحد، التحرير فی أصول الفقه، مصر: مطبعة مصطفىٰ البابی الحلبی وأولاده، طبع ۱۳۵۱ء
- ابو یوسف، یعقوب بن ابراہیم، کتاب الآثار، بیروت: دار الكتب العلمية، س ن
- ---- اختلاف أبی حنيفة و ابن أبی ليلىٰ، مصر: مطبعة الوفاء، طبع ۱۳۵۷ھ / ہند: لجنة إحياء المعارف النعمانية، طبع ۱۳۵۷ھ
- ---- الردّ على سير الأوزاعی، کراچی: إدارة القرآن والعلوم الإسلامية، طبع اول ۱۴۲۱ھ
- ---- كتاب الخراج، قاہرہ: المطبعة السلفية، طبع سوم ۱۳۸۲ھ

رجال

کتب

اماکن

زیر نظر کتاب احادیثِ احکام اور فقہائے عراق میں بنیادی طور پر اس بات کو موضوع مطالعہ بنایا گیا ہے کہ عراقی / حنفی فقہاء کے فقہی مباحث میں حدیث وسنت کو کیا اہمیت اور مقام و مرتبہ حاصل رہا ہے اور حدیث وسنت کی تصحیح و تضعیف کے سلسلہ میں ان کے پیش نظر کیا اصول و ضابطے کار فرما رہتے تھے۔ علاوہ ازیں اس بات کو بھی موضوعِ بحث بنایا گیا ہے کہ حنفی مکتبِ فکر کی بنیادوں میں اَحکامی احادیث کا کس حد تک ذخیرہ موجود ہے۔ کتاب کے مصنف ڈاکٹر حافظ مبشر حسین نے اس سلسلہ میں بڑی عرق ریزی کے ساتھ تمام متعلقہ مواد، بالخصوص صاحبین (امام ابو یوسفؒ اور امام محمد بن حسن شیبانیؒ) کی دستیاب تمام تحریروں کا تنقیدی مطالعہ کیا اور اپنے نتائج کو بڑی عمدگی اور نہایت دیانت داری کے ساتھ قارئین کے سامنے پیش کر دیا ہے۔

زیر نظر کتاب احادیثِ احکام اور فقہائے عراق کے مصنف ڈاکٹر حافظ مبشر حسین نے پنجاب یونیورسٹی (لاہور) سے ۲۰۱۱ء میں علوم اسلامیہ میں ڈاکٹریٹ، جبکہ ۱۹۹۸ء میں وفاق المدارس السّلفیہ (فیصل آباد) سے عالیہ کی سند حاصل کی۔ علوم حدیث، سیرت اور فقہ اسلامی آپ کی دلچسپی کے موضوعات ہیں۔ علوم اسلامیہ کے مختلف پہلوؤں پر آپ کم و بیش تیس (۳۰) کتابیں اور درجنوں علمی مقالات قومی و بین الاقوامی رسائل و مجلّات میں شائع کر چکے ہیں۔ ڈاکٹر مبشر حسین ۲۰۰۶ء سے بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی (اسلام آباد) سے وابستہ ہیں اور آج کل ادارہ تحقیقات اسلامی میں صدر شعبہ سیرت کے طور پر ذمہ داری انجام دے رہے ہیں۔

ISBN:978-969-408-341-4

ادارہ تحقیقات اسلامی
بین الاقوامی اسلامی یونیورسٹی، اسلام آباد